

القبيلة اللاجئة وتحوّلات البنية والدور

(قبائل شرق سورية أنموذجًا)

أبحاث

مناف الحمد



القبيلة اللاجئة وتحوّلات البنية والدور

(قبائل شرق سورية أنموذجًا)

مناف الحمد

شباط /فبراير 2024

المحتويات



جدول الجداول



جدول الصور

جدول الرسوم التوضيحية

ملخص تنفيذي

يحاول البحث مقاربة واقع القبيلة اللاجئة من الشرق السوري إلى تركيا مقاربة تتوخى سبر غور التحولات التي أصابت بنيتها والعلاقات بين عناصرها. وقد عمد الباحث إلى تسليط الضوء على الإرث الذي انتقل مع أبناء القبائل إلى منطقة اللجوء المدروسة، سعيًا منه إلى فهم التحولات عبر مسارها التاريخي الذي لا يمكن فصل ماضيه عن حاضره إلا فصلًا أيديولوجيًا قسريًا. ثم عمد الباحث إلى تتبع التحولات التي أصابت الرمزية القبلية بسبب تغير البيئة، وذلك بمقاربة شاقولية في منطقة الدراسة، وأفقية عبر مقارنة واقع القبيلة اللاجئة في أورفة ومدن ألمانية. وعمدت الدراسة أيضًا إلى استكشاف التغيرات التي أصابت نمط الحياة، وتحديد الأنماط السائدة في مناطق اللجوء المدروسة.

ولأن الواقع الافتراضي الموازي للعالم الواقعي قد أصبح فضاءً لا يمكن إغفاله في محاولة فهم أي ظاهرة اجتماعية، فقد حاول البحث أن يُحلل منشورات صفحات ثلاث قبائل من شرق سورية، في (فيسبوك)، من أجل معرفة أكثر المواضيع تداولًا في هذه الصفحات، وتحليل أسباب الاهتمام بمواضيع معينة أكثر من غيرها، وهو تحليل لمحتوى ثلاث صفحات لكل قبيلة، اختارها الباحث لكونها أكثر تفاعلية، وقد دعم تحليل المنشورات برسوم بيانية، وبأمثلة من عينات من هذه الصفحات.

ولما كان استنتاج الباحث المستخلص من الدراسة النوعية أنّ الانقسام سمة غالبة على الالتحام في بنية القبيلة، وأن مرجعية الشيخ لم تحتفظ ببقايا مكانتها السابقة، فقد عمد إلى التحقق من هذا الاستنتاج عبر دراسة كمية، صممت لأجلها استبانة وُزّعت على عينة ميسرة مؤلفة من ستة وستين مستجوبًا في أورفة، وخلصت إلى أن نمط الحياة الجديد في مناطق اللجوء ذو أثر إيجابي في الانقسام وفي مرجعية مشيخة القبيلة، وذو أثر سلبي في الالتحام.

مقدمة

تمثّل القبيلة في شرق سورية واقعًا لا يمكن القفز فوقه، في أي محاولة لفهم المشهد السوري؛ بسبب امتدادها التاريخي، وبسبب تمثيلها بؤرة اهتمام لكثير من القوى الفاعلة في الشأن السوري في الحاضر، وما يمكن أن تساهم به في أي سيناريو للمستقبل في سورية.

وهي تمثل أيضًا بنية تتعدد سبل مقاربتها السوسيولوجية، والأنثربولوجية، والسياسية، والتاريخية؛ الأمر الذي يحيل أي مقاربة لها إلى إشكالية، بما تعنيه الإشكالية من بنية متداخلة العلاقات يخلق حلّ أي مشكلة فيها مشكلات جديدة. هذا فضلًا عن صعوبة الاتفاق على تعريف جامع مانع لها، وهو ما يفرض تناولها من جوانب مختلفة، من أجل وصفها، وتحليل بنيتها وأدوارها في السياقات المختلفة[1].

وكأي بنية أخرى، خضعت القبيلة لتحوّلات عبر تاريخها، وهي تحوّلات أحدثت تغييرات في بنيتها انعكست -بحكم الضرورة- على أدوارها. وأصبحت عملية مقاربة واقعها واستشراف مستقبلها بحاجة إلى أبحاث ميدانية، لا تقتصر على الصورة النمطية للقبيلة التي طالما شكلت عائقًا أمام الفهم الأمسّ رحمًا بالواقع لبنيتها وأدورها.

يحاول هذا البحث أن يقارب تحولًا راهنًا في بنية القبيلة، هو التحول الذي أحدثته ظاهرة هجرة القبيلة إلى خارج سورية، ولما كانت هذه الهجرة لم تحطّ رحالها في بقعة واحدة، فإن اتخاذ أكثر من أنموذج كحالات متعينة كفيل بكشف أبرز التحوّلات في بنيتها وأدوارها.

تنوعت الدراسات التي حاولت مقاربة واقع القبيلة في شرق سورية، وتنوّعت كذلك نتائجها، فقد خلصت إحداها إلى أن سياسات السلطات السورية المتعاقبة قد نجحت في تفكيك البنية العشائرية، ومنعها من الاضطلاع بأي دور في التوازن الاجتماعي، وأن انحسار سلطة الدولة عن مناطق العشائر قد جعلها تنغلق على نفسها، وتعيد إنتاج هويات فرعية ضمن العشيرة تحمل سمات العصبية القبلية نفسها، على مستوى ميكروي، وإنْ كان هذا التفكيك لا يعني غيابًا كاملًا للرموز العشائرية في التأثير في سلوك أفراد العشائر ومواقفهم. وهو يؤكد بما أحدثه من انكفاء إلى بنى عشائرية أضيق رسوخ الانتماء العشائري والنزعات العشائرية في نفوس الأفراد من أبناء العشائر[2].

تميزت الدراسة باتساع المجتمع الذي قاربته، حيث شملت المقابلات والاستبانات أفراد عشائر متوزعين داخل منطقة القبائل في دير الزور، وفي الشمال السوري، وفي تركيا. ولكنها افتقرت إلى استنتاجات محددة مشتقة من الواقع الذي قاربته، باعتمادها طريقة وصفية أكثر منها تحليلية، وهو ما جعل استخلاص الاستنتاجات شبه غائب عنها. وهي ذات نفع في فهم التحوّلات التي أصابت البنية

(1) See Ernest Gellner, (1991), in Khoury and Joseph Kostiner (ed), *Tribes and State Formation in the Middle East*, Philip SUNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, Berkeley, Los Angeles, Oxford, p. 82 and next.

(2) فيصل الدهموش، **أبناء العشائر في دير الزور من الاستقرار إلى الثورة، ديناميكيات الصراع وعوامل السلم الأهلي**، منظمة العدالة من أجل الحياة، 2017، شوهد في 12 كانون الأول/ ديسمبر 2023 https://2u.pw/lvt0RbQ

القبلية خلال الثورة، وهي تحوّلات لا يمكن فهم واقع القبيلة المهاجرة دون القبض على أسبابها ونتائجها

وخلصت دراسة أخرى إلى أن النزعة الفردية ليست غائبة عن سلوك الفرد القبلي، وأنها ليست مهيمنًا عليها بحكم التراتب الهرمي لبنية القبيلة [3]، وقد غلب على الدراسة المنهج الوصفي المفتقر إلى التحليل، وشابها قصور في تحديد أصناف القبائل الحالية. وقد قدمت الدراسة، على الرغم من جوانب القصور فيها، إضاءة مهمة على البعد السياسي للظاهرة القبلية، وهو ما يمكن أن يساعد في فهم التحول الحالي في هذا البعد بفهم طبيعته السابقة.

واستنتج باحث آخر أن علاقة نفعية ربطت النظام السوري بالقبائل، وهي علاقة بدأت مؤشرات انهيارها قبل الثورة، بفعل إهمال النظام للتنمية في مناطق القبائل، وبسبب القحط الذي أصاب تلك المناطق وأفقر نسبة كبيرة من أهلها. وقد تنوّعت مشاركات القبائل في الثورة السورية، من مواجهة مسلحة للنظام إلى تحالف مع قوات النظام. والمهم أن الباحث يرى أن القبائل شريك أساسي في حاضر سورية وفي أي حل سياسي قادم فيها[4].

وعلى الرغم من أهمية تلك الدراسة، فإنها عانت نقصًا تمثل في إغفال الديناميات الحاكمة للعلاقات ضمن القبيلة وبين القبائل، وما تحدثه هذه الديناميات من أثر في علاقتها بالنظام السياسي. وتقدّم الدراسة تصورًا مفيدًا، من حيث كونها تُحلل الأسباب الموضوعية لتنوع مواقف القبائل خلال الثورة السورية، عبر فهم تاريخ علاقتها بالنظام السياسي.

يقدم البحث الحالي إضافة جديدة لم تتناولها الدراسات السابقة، تتمثل في بحث التحوّلات التي طرأت على بنية القبيلة وأدوارها بعد لجوء القبائل إلى خارج موطنها الأصلي، وهي تحاول وصف التحوّلات وتحليلها عبر ربط ماضيها بحاضرها، مع تلافي الفجوات التي لوحظت في الدراسات السابقة، وهي فجوات معرفية ناتجة إما من نقص المعرفة الدقيقة ببنية القبيلة، وإما من الاقتصار على الجانب الوصفي لظاهرة القبيلة في مراحل معينة من تاريخها، وإما من الاتكاء على صورة نمطية لظاهرة القبيلة مستمدة من تصورات مأخوذة من سياق مغاير.

ومما سبق، نستنتج أن مشكلة البحث تتمثل في التحوّلات التي أصابت بنية القبيلة وأداورها في شرق سورية، بعد لجوء كثير من أبنائها إلى خارج مدنهم وقراهم؛ بسبب الحرب في سورية، وهي مشكلة تنطلق من فرضية حتمية الأثر الذي أحدثته هذه الهجرة في بنية القبيلة، وما يلزم عن ذلك من تغير في أدوارها

(3) داون تشاتي، **القبائل والقبلية والهوية السياسية في سورية المعاصرة**، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية، العدد 4/15، 2016، https://omran.dohainstitute.org/ar/issue015/Pages/Dawntchachi.pdf

(4) Haian Dukhan, Tribes and Tribalism in the Syrian Uprising, file:///C:/Users/lenovo/AppData/Local/Temp/Rar$DIa9180.29631/30319586.pdf

ويشتق من المشكلة الأسئلة الآتية:

1. ما أهمّ ملامح القبيلة المهاجرة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في مجتمع الدراسة؟
2. ما أهم التحوّلات التي طرأت على بنيتها المؤلفة من علاقات بين رموزها وأفرادها من جهة، وبين أفرادها من جهة أخرى؟
3. ما أهم التحوّلات التي طرأت على أدوارها التقليدية؟
4. ما أثر الفاعلين المختلفين في بنية القبيلة وأدوارها في مجتمع اللجوء؟

ويهدف البحث إلى تحديد الملامح الأساسية للقبيلة المهاجرة، وسبر غور التحوّلات التي عانتها بنية القبيلة وأدوارها في واقعها الجديد في مجتمع الهجرة.

وتكمن أهمية البحث في كشف واقع القبيلة اللاجئة الذي يمثل فهمه تحديًا جديدًا، لم تتعرض له الأبحاث التي اهتمت ببنية القبيلة في شرق سورية وأدوارها، وما يمكن أن يساهم فيه كشف هذا الواقع من تحديد أفضل الأدوات للتعاطي مع واقع القبيلة الحالي، واستثمارها الاستثمار الأمثل في السيناريوهات المستقبلية للحلول القادمة للقضية السورية.

استخدم الباحث نظرية الانقسامية لـ «ايفانز بريتشارد»[5]، التي تمثل مرجعًا نظريًا لمعظم الدراسات التي تناولت واقع القبيلة، وذلك لما سنته من مفاهيم جديدة في مقاربة الظاهرة القبلية، وأهمها دينامية الانقسام والالتحام في بنية القبيلة، وهما انقسام والتحام يساهمان في تماسكها واستمرارها. فالقبيلة من منظور انقسامي، تتشكل من «وحدة متعارضة»، تتحكم فيها أجزاء متشابهة يمكن أن تتحد عند الضرورة، وتنشأ بين هذه الأجزاء ذاتها خلافات تحافظ على استمراريتها كي لا يذوب بعضها في بعض. ذلك لأن التعارض الذي يسيطر على حياتها المعيشية في مستوى أدنى، يمكن أن يتحول إلى تحالف ودفاع مشترك في مستوى أعلى. على الرغم من قصور في النظرية تنبّه إليه كثير من الباحثين، وهو إغفالها المتغير التاريخي، فإن استناد الباحث إليها قد تأتى من نفعها في الدراسة الحالية التي عانت فيها القبيلة نوعي التحول المذكورين.

استخدم الباحث أيضًا نظرية القابلية الاجتماعية الثقافية للنمو، التي وضعها مجموعة من المنظرين السوسيولوجيين، وهي إحدى النظريات المشتقة من البنيوية الوظيفية في بحثها عن دراسة البنية الاجتماعية مرتبطة بوظائفها، حيث لا بنية بلا وظائف ولا وظائف بلا بنية.

ونظرية القابلية الاجتماعية الثقافية للنمو شكلٌ متطورٌ من البنيوية الوظيفية، من حيث إنها لا تتعامل مع البنية الاجتماعية، وإنما مع ما يسمى بـ «أنماط الحياة» داخل هذه البنية، وهي أنماط مشتقة من فكرة ماري دوغلاس عن الجماعة والشبكة، حيث تمثل الجماعة محيط الفرد، وتمثل الشبكة مجموعة القواعد التي تفرض عليه. ونفع هذه النظرية كامن في تناولها طُرقَ التغير التي تطرأ على أنماط

(5) انظر ليليا بنسالم وآخرون، **الأنثروبولوجيا والتاريخ، حالة المغرب العربي**، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1988، ص 17-13.

الحياة، وهو ما يساهم في مقاربة التغيرات التي لحقت بأنماط الحياة المتجاورة في بنية القبيلة[6].

في منهجية البحث، استخدم الباحث أداة المقابلات المعمقة شبه المنظمة مع أفراد من أبناء القبائل المهاجرة في مدينة أورفة التركية، وفي بعض المدن الأوروبية. وقد استخدم الباحث أسلوب البحث النوعي عبر أداة المقابلات المعمقة المذكور مع عشرين مستجوبًا من أبناء القبائل في شرق سورية، يقيم معظمهم في أورفة، ومع بعض أبناء المنطقة المقيمين في مدن ألمانية، من أجل عقد المقارنة بين واقع القبيلة في أورفة وواقعها في أوروبا.

ومن أجل تحليل المقابلات، استخدم الباحث برنامج: QDA miner الذي يساعد في ترميز أجوبة المقابلات، ومن ثم تصنيف الأجوبة المتعلقة بموضوع واحد في أصناف، للوصول إلى ثيمات البحث الرئيسة بعد تجميع الأصناف التي تنتمي إلى ثيمة واحدة.

ولأجل التحقّق من سمة الانقسام التي تمثل -بحسب استنتاج الباحث من الدراسة النوعية- سمة غالبة، فقد استخدم الباحث أسلوبَي المنهج المختلط وفق الأسلوب الاستكشافي التتابعي المختلط الذي يبدأ بالبحث النوعي ثم يتبعه بالبحث الكمي، ولهذا عمد الباحث إلى تصميم استبانة مؤلفة من أحد عشر سؤالًا، وجهت إلى عينة ميسرة من أبناء المنطقة المقيمين في أورفة.

بلغ عدد أفراد العينة الملائمة ستة وستين مستجوبًا، وقد اختار الباحث العينة الميسرة لصعوبة تحديد حجم مجتمع الدراسة الذي يتغير بشكل شبه يومي، بسبب الهجرة إلى أوروبا، أو بسبب العودة إلى سورية، أو بسبب الترحيل. ومن ضمن صعوبات تحديد مجتمع الدراسة، عدم توفر إحصائيات رسمية موثوقة تساعد في التحديد الدقيق لحجمه.

وقد استخدم الباحث برنامج التحليل الإحصائي (spss)، من أجل الحصول على التكرارات الديموغرافية، واستخدم أيضًا برنامج التحليل الإحصائي (pls) الذي يتميز بدقة عالية في تحديد الصدق والثبات للأسئلة، ويساعد في تحديد درجات التداخل بين الأسئلة داخل كل متغير من جهة، وبين المتغيرات من جهة أخرى. ويساعد أيضًا في تحديد مستوى الثقة للعلاقات بين المتغيرات التابعة والمستقلة، وهي المتغيرات التابعة الآتية: (التحام القبيلة - انقسام القبيلة - مرجعية المشيخة). أما المتغير المستقل فهو نمط الحياة.

من أهم المفاهيم المستخدمة مفهوم القبائلية الذي يمثل اشتقاقًا من القبيلة ذا حمولات سلبية تتجلى في التعصب والإقصاء. ومفهوم النسق الثقافي المستخدم كمفهوم ذي قدرة تفسيرية على سبر غور بنية القبيلة عبر تحوّلاتها؛ كونه يصف ما اكتسبته القبيلة كحالة طبيعية من تحوّلات مصنوعة صنعًا باستخدام الرموز والحكايا والأساطير، عبر السياقات التاريخية[7].

---

(6) نظرية الثقافة، مجموعة من المؤلفين، ترجمة علي الصاوي، الكويت، عالم المعرفة، العدد 223، 1997، ص 35-38.

(7) انظر، عبد الله الغذامي، **القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2009، الطبعة الثانية، ص 11 وما بعدها.

الدراسة النوعية

أولًا- القبيلة بين تفسيرات بروزها ومحاولات تعريفها

ينظر البعض إلى القبلية على أنها من الهوامش التي ساهم عصر ما بعد الحداثة في جعلها تنقض على المتون في زمن ضاع فيه المركز، وباتت السيولة فيه سمة كل شيء، جاعلين من هذا تفسيرًا ملائمًا لبروز ظاهرة القبلية المشتقة من واقع القبيلة، بعد فشل مشروع التنوير الذي أغدق على البشر بوعود التقدم الخطي، والانفكاك من أسر الجهل، وهيمنة القيم الإنسانية للتنوير هيمنة كونية عابرة للخصوصيات[8].

تعاني هذه المقولة حالة ضعف شبيهة بمنطق التنوير الذي تنحو باللائمة عليه، فعدّ القبيلة هامشًا تصنيفٌ مصنوع من طرف فاعلين، وهو ما يكرّسه هذا التفسير بعدّه القبلية هامشًا سمح له سيلان ما بعد الحداثة بالإفصاح عن نفسه متمردًا على المركز.

ولعل النظر إلى الظواهر، على أنها وجدت وتوجد وستوجد في منجًى عن التغيير الذي يصيب ماهيتها، هو مقتل هذه الرؤى، لأن الظواهر إنما هي تركيب اجتماعي مصنوع، يتغير بامتزاج عوامل داخلية وخارجية.

ويعاني التفسير «ما بعد الحداثوي» حكم تعميم تعسفي يقفز فوق الخصوصيات التي يتهم نزعة التنوير بالقفز فوقها، فواقع القبيلة في المشرق العربي مغاير لواقعها في المغرب، وهو مغاير لواقعها في مناطق أخرى من العالم.

ولعل بروز القبلية، من حيث إنها إحدى مشتقات القبيلة في الواقع العربي عمومًا، وفي المنطقة المدروسة خاصة، إنما يعزى إلى فشل مشروع الدولة القومية، فهذا المشروع في عجزه عن تشكيل رابطة مواطنة حقيقية ألجأ الأفراد إلى العودة إلى بناهم الضيقة؛ حيث إن «الدولة القومية بفشلها المذكور قد عززت عودة ظهور الالتزامات المحلية من قبلية وعرقية وطائفية»[9].

وإنّ مفهوم المواطنة الذي لا تقوم الدولة الحديثة من دونه لا يمكنه أن يتعايش مع الولاءات القبلية قبل الوطنية، ولذلك نرى الولاءات القبلية نشطة وقادرة على الحياة مع الدول التقليدية التي تمثل واقع معظم دول المنطقة العربية.

«إن تشكيل الدول القومية في الشرق الأوسط لم يساهم في تحويل الولاءات والهويات ما قبل الوطنية وخاصة القبلية إلى وطنية. وهكذا، فشلت الدولة القومية في الشرق الأوسط في دمج القبائل في

(8) انظر عبد الله الغذامي، القبيلة والقبائلية، مرجع سابق، ص 12.

(9) See Bassam Al-Tibi, (1991), The Simultaneity of the Unsimultaneous: Old Tribes and Imposed Nation-States, in Khoury and Joseph Kostiner (ed), *Tribes and State Formation in the Middle East*, UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, Berkeley, Los Angeles, Oxford, p.97.,

بنية وطنية تتمحور حول المواطنة»[10].

ولعل الفشل المذكور إنما يجد تجليًا بارزًا من تجلياته في النظام السياسي السوري، منذ عام 1963 إلى حين اندلاع الاحتجاجات الشعبية في سورية، وهو ما يجعل الفرقَ بين واقع القبيلة في ظلّ النظام الحاكم في سورية، وواقعها في مستقرّها الجديد حيث يحكم نظام سياسي مغاير، فرقًا لا يمكن ألا يؤخذ في الحسبان.

وإنّ البحث عن تعريف جامع مانع للقبيلة ممّا يُعيي الباحث، إذ لا يمكنه الوصول إلى بغيته، لشدة الخلاف بين الباحثين في هذا الشأن في أثناء تناولهم للظاهرة، ولتنوّع زوايا النظر التي يتخذونها في محاولاتهم تفكيك البنية وإعادة تركيبها. فثمة من يحاول تعريفها بالاستناد إلى العلاقات التي تربط بين أفرادها، فتفضي المحاولة إلى خلاف ضمن الخلاف الأصلي، حيث تميّز قرابة الدم هذه العلاقة، في نظر البعض، على حين إن السلف المخترع يمثّل أساس هذه العلاقة[11].

وهناك من يذهب في محاولته صياغة التعريف إلى اعتماد مفهوم التضامن المتجاوز للقرابة، فيرى أن القبيلة بنية شكلتها ضرورة التضامن بين الأفراد في سياقات ثقافية وسياسية واجتماعية مختلفة[12].

وانخرط آخرون في سَكّ تعريف معتمد على سماتٍ ظنوا أنها قارة لا تتحول في القبيلة، قائلين إن القبيلة تعرف بسمتي التميز الثقافي والاستقلال السياسي، مخالفين بذلك الأجيال الأولى من الأنثروبولوجيين الذين نظروا إلى القبيلة على أنها قائمة على دينامية المعارضة المتوازنة؛ بمعنى تكاتف أبناء القبيلة في مواجهة خطر يتوجسونه من أبناء قبائل أخرى[13].

على الرغم من الجدل الذي لم يبلغ منتهاه، فإن ثمة ما يشبه الاتفاق بين بعض الباحثين على أن المجتمع القبلي الجماعي يمتلك ما يسميه فؤاد خوري «مادة ثقافية»، أي نمطًا من السلوك ونظام القيم، أو ما يسميه تابر: «حالة ذهنية».

«نظرًا لأن القيم والمعتقدات موجودة بشكل مجرد، فإنها يمكن أن تتمتع بقدرة تحمل أطول من الظروف البيئية والاجتماعية المتغيرة التي يواجهها مجتمع قبلي معين. وبالتالي فإن القيم القبلية موجودة، ويمكن أن تؤثر على الدولة والمجتمع، حتى لو لم يشترك حاملوها في أي مجتمع قبلي تعريفًا واضحًا لأنفسهم»[14].

(10) Ibid., 133

(11) Ibid ,.p156.

(12) Ibid.

(13) Paul Dreschlbi ,Imams and Tribes :The Writing and Acting of History in Upper Yemen ,*The tribes and state formation* ,ibid ,p.189 .

(14) Ibid ,.p.10.

ثانيًا- الإرث المنقول إلى بلد اللجوء

«كنتُ أنتظرُ دوري في التحقيق، عندما سمعت وزير الداخلية محمد عيد عشاوي يقول لحاجبه: أدخِل هذا الكردي التافه».

لم يخطر لي أنه يقصدني إلا عندما طلب مني الحاجب أن يقودني إلى جلسة التحقيق. كان نعت الوزير لي بـ «الكردي» قد سبّب لي جرحًا عميقًا، فحرصت بعد خروجي من الاعتقال على التحقق من نسبي، فسافرت في رحلة طويلة وشاقة إلى الجنوب التركي الذي سمعت من والدي أن لي أقارب فيه، وهناك اطمأنت نفسي عندما التقيت بأقاربي الذين عرفت أنهم يتحدرون من قبيلة عربية قادمة من صعيد مصر»[15].

يستدلّ من هذه القصة على وجود نسق ثقافي يفاضل بين الناس على أساس انتمائهم العرقي، وما شعور راوي القصة بالإهانة بسبب نعته بـ «الكردي» إلا دليل قاطع على ذلك. فقد اشتغل الصناع الأيديولوجيون على ترسيم القومية، وجعلها نسقًا ثقافيًا ذا سمة إقصائية لمن هم خارجها، على الرغم مما تمتلئ به أدبياتهم النظرية من حديث عن آفاق القومية الإنسانية[16]. وليس سوق هذا إضافة على غير بابها، فقد توالدت عن هذا النسق الذي يستبطن العنصرية أنساق فرعية من العنصرية على المستوى الميكروي، كانت القبيلة فضاءها الأبرز بتحولها إلى قبائلية؛ بمعنى تحولها من كيان اجتماعي ثقافي إلى كيان منطوٍ على عصبية تُصنع من أجل ترسيخها أساطير تمثل مقومًا أساسيًا من مقومات خيال أفرادها الجمعي. وليس بدعًا القول إن القبائلية مرادفة للعرقية[17]، وإن الأيديولوجية القومية تمثيل بارز للعرقية كنسق ينقض على الانتماء الطبيعي في ظروف معينة، فيحيل جماله الطبيعي إلى قبح

وهو شرخ حدث في بنية القبيلة ساهمت في إحداثه الأيديولوجيا، وسوف يكون عاملًا ذا قدرة على تفسير بعض مظاهر الانقسام التي انتقلت من حالة انقسام بين القبائل العربية وغير العربية إلى حالة انقسام بين القبائل العربية من جهة، وضمن القبيلة نفسها من جهة أخرى.

ولم يعدم هذا الشرخ ظروفه الموضوعية في واقع شرق سورية المتسم بسمة قبلية تتفاوت حدتها بين منطقة وأخرى، فمن الممكنات التي يتيحها هذا الظرف أن يكرّس التفاضل العرقي تفاضلًا قبائليًا، بحكم وقوع النسقين في حقل دلالي واحد هو الحقل الدلالي للهوية[18].

---

(15) حوار أجراه الباحث مع أحد أفراد الرعيل الثالث في حزب البعث العربي في دمشق عام 2005.

(16) من ذلك ما جاء في كتاب (في سبيل البعث) لميشيل عفلق مؤسس حزب البعث العربي: «فنحن نسير في اتجاه التقدم والتحرر والعدل، ولسنا ندير ظهورنا ونعمي أبصارنا عن هذه الحقيقة الإنسانية، فإذن نحن محاطون بقوى ثلاث أساسية لكي تملأ قلوبنا بالثقة والعزم: قوة مصلحة الشعب العربي في حاضره، والتاريخ العربي في ماضيه، والتاريخ الإنساني في تقدمه نحو الحرية والاشتراكية والوحدة». انظر: ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ص 51

(17) عبد الله الغذامي، القبيلة والقبائلية، مرجع سابق، ص 11

(18) المرجع السابق.

وليس غريبًا أن يكون البحث عن الهوية بحثًا عن انتماء قبلي، فقد وُجدت هذه المفارقة في تفكير كثير من القوميين الذين تزدوج لديهم النزعة الحداثوية في الخطاب السياسي والنوستالجيا في الخطاب الذي يتجلى أكثر ما يكون في الأعمال الأدبية التي تنطوي على رسائل سياسية[19]. ولا تخطئ العينُ هذا الازدواج في تمجيد زكي الأرسوزي للبدوي الذي هو في نظره: «حارس العروبة، وهو يمثل الأصالة والعنصر المكون للأمة العربية»[20].

ويستفاد من الحادثة أيضًا واقع امتداد القبائل في منطقة الدراسة عبر الحدود التي لم تكن موجودة آنذاك، وهو ما ساهم لاحقًا في خلق بيئة مواتية للقبائل اللاجئة إلى تركيا، لكي تُعيد تشكيل بنيتها القبلية بصورة محاكية لبنيتها السابقة. وهي إعادة إنتاج لم يكن ممكنًا لها أن تحققه بالدرجة نفسها، لو كان محطّ ترحال هذه القبائل في منطقة أخرى لا تربطها بالقبيلة اللاجئة روابط نسب، ولا تحضر فيها القبلية بالوزن نفسه الذي تحضر فيه في منطقة اللجوء.

إن الحالة المدروسة، وهي حالة القبائل اللاجئة من دير الزور وريفها إلى أورفة، تتسم بسمة القدرة على إعادة إنتاج ذاتها في بيئة مشابهة للبيئة الأصلية؛ ففي أورفة بنية قبلية متجاورة مع بنية حضرية، وهو تجاور يُضفي سمات قبلية على المجتمع الحضري، وسمات حضرية على المجتمع القبلي، وهي أكثر ما تكون شبهًا بالحال في مدينة دير الزور، والمدينتين الرئيستين في المحافظة: البوكمال والميادين.

«إن العلاقة بين العشائر العربية والتركية، وهي عشائر عربية وكردية وتركمانية، قوية منذ ما قبل الثورة، فنحن نشاركهم أفراحهم وأحزانهم، وهم كذلك»[21].

فعشيرة الشيخان مثلًا موجودة في الحسكة، وهي ترجع في أصولها إلى عشيرة النعيم، وهي تمتد في تركيا، من براجيك إلى ماردين إلى ديار بكر، وكذلك الملليّة وهي تجمع عشائري من عرب وأكراد وسريان ويهود وتركمان ويزيديين، وهم موجودون في سورية على كامل الشريط الحدودي مع تركيا، ولهم امتداد كبير في الجنوب التركي[22].

قبل الكشف عن بنية القبيلة اللاجئة وأدوارها، لا بد من تحديد بعض سماتها في منطقتها، وهي سمات لا تتخذ شكلًا واحدًا، وقد عانت تحولات عبر المراحل التاريخية المختلفة.

كان الناس في مدينة دير الزور منقسمين بحسب منطقة الإقامة؛ فكان الديريون مقسومين إلى شرقيين ووسطيين، بحسب جغرافيا المدينة، ويضاف إليها -في تعبير عن التجاور المديني القبلي- حيّ الخرشان، وهي عشيرة كبيرة من عشائر المدينة، ويوحي تسمية الحي باسم العشيرة بالتجاور المذكور آنفًا بين بنيتين مدينية وقبلية. وإن كان هذا الفرق في التسمية لا يعني فرقًا في درجة التمظهر القبلي، ولا يعدو

---

(19) المثال البارز على هذا الازدواج لدى قوميين حداثويين، بين توجههم هذا وحنينهم إلى الماضي، يمكن رؤيته بوضوح في رواية عبد الرحمن منيف: «مدن الملح» التي يبدو فيها منيف مسكونًا بحنين طاغ إلى منطقة صحراوية يحرسها بطل الرواية متعب الهذال، وهي أرقى في قيمها من المدن الحديثة.

(20) نعيمان عثمان، القبلية، عجز الأكاديمي ومراوغة المثقف، بيروت، جداول للنشر، الطبعة الثانية، 2012، ص 185.

(21) مقابلة مع الشيخ مضر حماد الأسعد، من شيوخ قبيلة الجبور في الجزيرة السورية، بتاريخ: 18-11-2023.

(22) انظر الملحق

أن يكون اختلافًا في الاسم لا يعرف بالضبط سببه المباشر.

ولكن هناك روايات شفوية تعزو ذلك إلى حداثة وجود الخرشان في المنطقة، بالقياس إلى العشائر الأخرى، وفي هذه الجدة الزمنية النسبية تتفاوت التفسيرات التي ربّما يكون أبرزها وجود مخطط عثماني لتوطين هذه العشيرة التي هي فرع من قبيلة بني صخر في الأردن، لزيادة الثقل العشائري السنيّ الذي يمكن أن يساعد في كبح تمدد المؤثرات الشيعية من العراق المجاور للمنطقة[23]، على أن تلك الروايات تحتاج إلى دراسة وتمحيص، قبل اعتمادها حكمًا يمكن الركون إليه.

المهم أن السمة العشائرية لم تكن فاقعة في مدينة دير الزور التي هي أكبر المدن وأهمها في المحافظة، على الرغم من معرفة كل فرد لأصله العشائري، فقد كانت النعيات مثلًا في المدينة، إلى أواخر سبعينيات القرن الماضي، لا تذكر عشيرة الميت، ولا عشيرة أخواله، وإنما تكتفي بذكر عائلته. ولكن هذا لا ينفي وجود مفاهيم عشائرية أرّخ لها جلال السيد (ت: 1992) ابن مدينة دير الزور الذي ينتمي إلى عشيرة الخرشان بقوله في كتابه: «حزب البعث العربي»:

«أنا من بيئة قبلية لها أعرافها، ومصطلحاتها، وتكوينها الخاص»[24]. ويؤكده في موضع آخر من الكتاب، وهو بصدد التوثيق للمعركة التي جرت بين البعثيين والقوميين السوريين، وقُتل فيها قومي سوري، بقوله:

«عندئذٍ، عمدوا (يقصد شباب عشيرته) إلى نوع من الحماية والمراقبة، فكان المقهى الذي أجلس فيه يحاط بجنزير من الشباب المسلحين، يتراوح عددهم بين الاثني عشر والستة عشر شابًا»[25].

ويذكر بعثيون قدامى من أبناء المدينة أن عشيرة جلال السيد أقامت احتفالية، بعد نجاحه في انتخابات عام 1949، ردد بعضهم فيها أهزوجة تبدأ بعبارة: «دولة وصارت خرشانية». وخرشانية نسبة إلى اسم العشيرة «الخرشان»، فقد عدّوا نجاح ابن عشيرتهم في انتخابات البرلمان تعبيرًا عن امتلاك العشيرة للدولة. وتشير الجملة الآتية في الأهزوجة إلى مركزية الأصيل والغريب في ثقافة مرددي الأهزوجة، فهي تقول: «ارحل ياما لك جد عدنا»[26].

وقد كانت العبارة موجهة إلى المرشح المنافس لمرشحهم الفائز، الذي أقصاه الأخير عن البرلمان، فهم يطالبونه بالرحيل، لأنه لا نسب أصيلًا له في المنطقة، وإنما هو غريب بحسب ادعائهم. وليس التصنيف للغريب والأصيل على أساس النسب، من دون نظر إلى طول المكوث في المكان ولا إلى أي معايير أخرى، إلا دليلًا فاقعًا على ثقافة قبلية لا ينفع في نفي وجودها عمليات استذكار انتقائية.

ويعزز وجود بنية عشائرية ما يذكره ياسين الحافظ (ت: 1978)، في مذكراته، بقوله: «إن الكبار قد دأبوا على تلقين الأطفال في المدينة سلّم التفاضل بين عشائر المدينة: البو كسار أدنى من البو عبيد،

---

(23) حوار أجراه الباحث مع أحد مثقفي المنطقة عام 2016.

(24) جلال السيد، حزب البعث العربي، بيروت، دار النهار، 1973، ص 38.

(25) المرجع نفسه، ص 129.

(26) الحوار السابق مع أحد أفراد الرعيل الثالث في حزب البعث من أبناء مدينة دير الزور.

وفوق الهنيدي»[27].

وهو ما يؤكد أن البنية العشائرية لا تتجلى في معرفة الفرد لانتمائه القبلي، فحسب، وإنما تتجاوزها إلى تكاتف في الملمات، وإلى تصنيفات للعشائر ترفع بعضها وتنزل بعضها، بحسب معايير خاصة بكل فرد أو جماعة. وليس انتقاء ظواهر معينة من الماضي، وصرف النظر عن أخرى، إلا أسلوبًا من أساليب الاستذكار الذي يحاول تثبيت حاضر مرغوب بتأصيل منتقًى من ماض هو أقرب إلى تركيب مصنوع منه إلى واقع[28].

وفي مدينتي الميادين والبوكمال، أقامت عشائر ذات أصول ريفية، كالمشاهدة والحسون وعوائل تنتمي إلى أرومة مدينية، كالعانيين والراويين القادمين من مدينتي عانة وراوة العراقيتين، والكلعيين الذين لا ينتمون إلى أصول ريفية.

أما في الريف، فتوجد القبائل الكبرى، كقبيلتي العكيدات والبكارة، إضافة إلى قبائل كثيرة أخرى تتفاوت في حجمها ووزنها العشائري، وهم من يسمّون في اللغة المتداولة: «الشوايا». وهي تسمية يختلف الناس في أصلها، فمن قائل إنها تعود إلى الشواء، كون الريفي معتادًا على شيّ اللحم لنفسه ولضيوفه، وآخر يقول إن الشوايا اسم لتجمعات في ريف الجزائر كانوا شديدي البأس، وقد أرهقوا الفرنسيين في إبان احتلالهم للجزائر، فعندما وجد الفرنسيون بؤر تمرّد ضدهم في ريف دير الزور، ولاحظوا صلابة هؤلاء المتمردين، أطلقوا عليهم الاسم نفسه[29].

والشوايا -في الأصل- عشائر وقبائل متنوعة، يقال إنها قدمت من نجد، ومن الباحثين من يؤكد أن قسمًا منها يعود إلى نجد، وأخرى إلى مناطق عربية أخرى[30]، ارتحلت إلى منطقة الفرات بحثًا عن الكلأ والماء، أو بإرادة سياسية عثمانية بداية، وفرنسية لاحقًا[31]، وأقامت على طرفي النهر[32]، وقد عانت تحولات كثيرة غيرت نوعية المقيمين في مستقرهم الجديد، كان من أهمها التزاحم على النفوذ الذي تسبب في معارك من أشهرها المعارك التي جرت بين قبيلة العكيدات وقبيلة الجبور، وهي التي دفعت بالجبور إلى منطقة الجزيرة[33].

المهمّ أن المفردة في مراحل مديدة قد شحنت بشحنة سلبية لأسباب عديدة، منها ما كان يخيم على قبائل الريف من جهل، وضعف معرفة بتعاليم الدين، وإن كانت الصلة بالدين من حيث درجة معرفته، والالتزام بتعاليمه، ليست سمة صالحة لتمييز أبناء القبائل الريفية عبر كل المراحل:

---

(27) ياسين الحافظ، الأعمال الكاملة لياسين الحافظ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005، ص 33.

(28) About the memories and its kinds see: Paul Ricoeur, (2000). Memory, History, Forgetting (Chicago: Chicago University Press, p. 57.

(29) حوارات عدة أجراها الباحث مع بعض الوجهاء في مدينة وريف دير الزور بتواريخ مختلفة خلال شهر 12- 2023.

(30) أوبنهايم، البدو، ص 328.

(31) Rudayna Al-Baalbaky, Ahmad Mhidi, (2018). TRIBES AND THE RULE OF THE "ISLAMIC STATE": THE CASE OF THE SYRIAN CITY OF DEIR EZ-ZOR, Beirut, Issam Fares Institute for Public Policy and International Affairs, p.22

(32) أوبنهايم، ص 328.

(33) المرجع نفسه.

«يشتهر أفراد القبائل في بعض أجزاء الشرق الأوسط بجهلهم وعدم مبالاتهم بالدين؛ وفي حالات أخرى، يشتهرون بإخلاصهم الصارم، إن لم يكن المتعصب، للإسلام. هناك بعض الحقيقة في هذه الصور النمطية، على الأقل كأساس لرسم التباين بين القبائل في المناطق المختلفة، لكنها مع ذلك مبالغ فيها، والاستثناءات كثيرة»[34].

والمهم أن نزعة التعميم قد اشتغلت هنا لسحب صفة يتصف بها جزء على الكل، وهو ما ساهم في إضفاء دلالة سلبية على الكلمة.

وساهم فيها أيضًا أنهم أصبحوا في نظر البدو الذين يمثلون أصلهم الذي انحدروا منه فئةً أقل قيمة بسبب امتهانهم الزراعة، وهي مهنة يزدريها البدوي، وبسبب ابتعادهم عن حياة البدو؛ الأمر الذي يُفضي في نظر البدوي إلى تراجع في قوة الانتماء إلى الأصل النقي[35].

«كنتُ أذهب مع أهلي إلى البادية لرعي قطعان الأغنام، وكان ذلك في منتصف القرن الماضي، وكانت نسبة البدو نسبة ملموسة هناك، فكان واحدهم يخاطبنا بازدراء قائلًا: (شاوي ملعون الأبو)»[36]. هذا الاقتباس المنقول عن سيدة تنتمي إلى عائلة من أعرق عوائل الريف يشير إلى تصنيف تكرّس بعد استيطان قسم من القبائل البدوية في القرى، وهو ما جعلهم في نظر البدو أخفض مرتبة منهم في السلم التفاضلي.

وعانى الشوايا أيضًا من سخرية أبناء المدينة منهم، بسبب النظر إليهم كتجمعات بعيدة عن التحضر، فاقدة لشروط الانتقال إليه.

«كنا نأخذ أطفالنا إلى أطباء المدينة للعلاج، وكنا مضطرين إلى تحمّل تعاملهم الفوقي، فلما جاء والدك طبيبًا مختصًا، وجدنا فيه ملجأً لنا مما كنا نعانيه من أطباء المدينة، فهو مثلنا ينتمي إلى قبيلة ريفية، ولا ينظر إلينا من علِ»[37].

يدلّ هذا الاقتباس الذي ينقله الباحث، من حوار قديم أجراه مع رجل عجوز من أبناء الريف، على عمق الاستقطاب الذي كان قائمًا بين البدو ي والشاوي، وبين الحضري والشاوي.

ولم يكن هذا الاستعلاء من جهتين من دون ردة فعل تمثلت في استعلاء الريفي على البدوي، بدعوى أنه أكثر تحضرًا منه، وفي استعلاء على المديني، بدعوى أنه أكثر أصالة منه.

ولا يمكن إغفال العامل الخارجي في بذر بذور الاستقطاب الحضري الريفي، والمتمثل في هذه الحالة في سياسات الاستعمار الفرنسي التي استثمرت إرث السياسات العثمانية في آخر عهدها، وهو إرث تمثل

(34) Richard Tapper, Anthropologists, Historians, and Tribespeople on Tribe and State Formation in the Middle East, (1991). in Khoury and Joseph Kostiner (ed), Tribes and state formation, UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS Berkeley · Los Angeles · Oxford, p. 42

(35) انظر أوبنهايم، البدو، ص 83-81.

(36) حوار أجراه الباحث مع سيدة عجوز من عوائل الريف عام 2013.

(37) حوار أجراه الباحث مع أحد مثقفي أبناء ريف خط الجزيرة عام 2005.

في توطين القبائل البدوية وشبه البدوية، إما بالقوة وإما عن طريق بعض الإغراءات، وهو توطين عمد المستعمر الفرنسي إلى استثماره من خلال تكريس العداء الريفي المديني والعداء بين القبائل البدوية وشبه البدوية من جهة، والنخب الحضرية القومية من جهة أخرى[38].

وقد تفاقم الاستقطاب بعد تريف المدينة، وتمكن كثير من أبناء قبائل الريف من منافسة أبناء المدن في وظائف الدولة، وفي مواقع مهمة فيها، بعد أن مكّنتهم شهاداتهم العلمية ومؤسسات حزب البعث من اغتنام الفرص المتاحة[39].

وعلى الرغم من أن هذا الاستقطاب الحضري الريفي ظاهر بحيث لا يمكن إلا لمكابر إنكاره، فإن نزعة مبالغة تشوب بعض الأدبيات التي تحاول وصفه، وهي مبالغة يمكن تفسيرها بنزعة الاستعلاء التي يمارسها كل من الطرفين تجاه الآخر، ومحاولة تكريسها وكأنها ثابت غير قابل للتبدل في العلاقة.

وإن عزو توتر هذه العلاقة إلى ابتزاز تجار المدينة للفلاح، عن طريق القروض الربوية، ليس دقيقًا[40]، فعلى الرغم من الإقرار بوجود توتّر وسم العلاقة بميسمه، تؤكد كثيرٌ من الحوادث أن قنوات تقارب كثيرة حصلت، كان من أهمها علاقات المصاهرة بين عوائل ريفية ومدينية، إلى درجة أن اللفظ «شاوي» لم يكن شائعًا في فترات معينة، وكان يطلق على الفلاح لقب «عرُبي» بتسكين العين وضمّ الراء[41]، فضلًا عن أن المعاملات الربوية لم تكن مقتصرة على علاقات ريفية حضرية، فقد كان الربويون يمارسون ضغوطهم على أبناء مدنهم أيضًا.

في شهادة تاريخية على نمط آخر للعلاقة بين زعماء المدينة وفلاحي الريف، يورد جلال السيد، أحد مؤسسي حزب البعث من مدينة دير الزور، في كتابه: «حزب البعث» أن خصومًا سياسيين له في خمسينيات القرن الماضي قد اتهموه بأنه إقطاعي، يهين ويعذب الفلاحين العاملين في أرضه، كحال بعض الإقطاعيين في مناطق سورية أخرى، ففنّد الاتهام بالقول:

«فالفلاح في منطقتنا خاصة ليس فردًا، وإنما هو قبيلة برمتها. وإذا حصل اعتداء عليه أو وقع غبن، فإن القبيلة كلها تضع ثقلها في الميزان، وتنصره، وتدفع عنه الظلم والامتهان»[42].

كان ما سبق محاولة لوضع تلك الحساسية في وضعها الواقعي، بعيدًا عن المغالاة في وصفها، وبعيدًا كذلك عن إنكارها، ولكن هذه الحساسية ظلت قائمة، ولم تُجدِ الثورة نفعًا في تخفيف حدة الاستقطاب المديني الريفي بعد أن عُسكرت الثورة، وأصبح مقاتلو الريف يواجهون النظام في المدينة، وهو ما جعل نسبة من أبناء المدينة يحمّلونهم مسؤولية تدمير المدينة على يد قوات النظام.

---

(38) Tribes and state, Op.cit., p.15.

(39) Richard T. Antoun; Donald Quataert, (1991). Syria: Society, Culture, and Polity, State, University of New York Press, Albany, NY, p75.

(40) انظر جمال باروت، التكون التاريخي الحديث للجزيرة السورية، الدوحة، المركز العربي للأبحاث، 2013، ص 74.

(41) حوارات عدة مع شيوخ ووجهاء من ريف دير الزور خلال شهر تشرين الثاني/ نوفمبر 2023.

(42) جلال السيد، حزب البعث العربي، مرجع سابق، ص 136.

«لقد غزا أبناء الريف مدينة دير الزور، وصحيح أنهم قدموا لمقاتلة قوات النظام، ولكنهم عاثوا فسادًا في المدينة، ولم يتورع قسم منهم عن نهب بيوتها ومحلاتها»[43].

وزادت حدة الاستقطاب بعد أن جرى تحرير مساحات كبيرة من الريف، واستغلال بعض أبناء الريف لآبار النفط، وهو ما أضفى صورة سلبية عن القبلي الريفي، وإظهاره شخصًا انتهازيًا وسارقًا، وقد دُمّرت المدينة وهُجّر أهلها وقُتل مئات من أبنائها.

«كانت الثروة من نصيب أبناء الريف، وكان التدمير من نصيبنا؛ فهم بغزوهم المدينة، تحت غطاء تحريرها، قدّموا الذريعة للنظام لتدميرها»[44].

والمضمر لدى أبناء المدينة، وهو يمثل سببًا من أسباب الحساسية تجاه أبناء الريف، قناعتهم أن حامل التطرف الإسلامي كان حاملًا ريفيًا، فقد ظهرت النصرة وداعش في البداية في الريف.

«ينظر قسم من أبناء المدينة إلى الكيان العشائري الريفي على أنه كيان غير أخلاقي، ففضلًا عن كونه مثّل حاضنًا للفصائل المتطرفة، اتخذ سلوك أفراده سمة انتهازية، حيث كانت نسبة منهم تنضوي تحت مسمى الجيش الحر، ثم انتقلت مع هيمنة (النصرة) إلى صفوفها، ولم تتوان نسبة ليست بالقليلة عن الانتماء إلى (داعش) عند سيطرتها، والأمر نفسه ينسحب اليوم على موالين من أبناء العشائر لـ (قسد)، بنسبة لا يستهان بها»[45].

وليست هذه الأسباب خلوًا من الصحة، ولكنها أسباب تشتغل على تشكيلها نزعة التعميم التي تتغذى من حساسية سابقة، فلم تكن نسبة سارقي النفط في الريف نسبة كبيرة، بالقياس إلى عموم قبائل الريف، لعدم وجود آبار النفط في كل مكان من جهة، ولأن نسبة لا يستهان بها من أبناء الريف تورّعوا عن الاستفادة من النفط لدوافع دينية من جهة أخرى[46].

ولا يمكن أن يُعزى تدمير المدينة إلى غزو مقاتلي الريف للمدينة فقط، فقد ساهم فيه سلفيون من أبناء المدينة، كان لهم دور لا يمكن إنكاره في تصعيد المواجهة العسكرية غير المتكافئة مع النظام في أحياء المدينة، وكان المقاتلون الذي يأتمرون بأمر هؤلاء منوعين، ولم يكونوا من أبناء الريف فحسب[47].

وتذهب نزعة التعميم التي لا تعدم جذورًا لها في استقطاب حضري ريفي سابق على الثورة مذهبًا بعيدًا في تصريح بعض أبناء المدينة بقلقهم من انتفاضة العشائر الأخيرة ضدّ (قسد)، إذ عبّر بعضهم عن هذا القلق الذي بقوله:

(43) مقابلة مع أحد أبناء مدينة دير الزور المقيمين في أورفة بتاريخ: 20-11-2023.

(44) المقابلة السابقة.

(45) المقابلة نفسها.

(46) مقابلات متعددة مع بعض وجهاء الريف بتواريخ مختلفة من شهر تشرين الثاني/ نوفمبر 2023.

(47) انظر مناف الحمد، **السلفية في دير الزور الجذور والتجليات**، مركز حرمون، 2023، ص 26. شوهد في 10 كانون الأول/ ديسمبر 2023 https://2u.pw/2z9tOBg

«لم نكن مستبشرين بانتفاضة أبناء العشائر ضد قسد، ولم نكن نتمنى انتصارهم عليها، فما جدوى زوال قسد، إذا كان بديلها صاحب العقال الذي جرّبناه، وعرفنا عقليته وممارساته»[48].

المهم أن السمتين السابقتين (التجاور الحضري الريفي، والاستقطاب بينهما) قد انتقلتا إلى منطقة اللجوء، ولكنهما لم تنتقلا بالصورة نفسها، فقد انتقل التجاور الحضري الريفي، ولكنه أصبح موسومًا بسمة التداخل أكثر من التجاور، فقد قطنوا في مدينة واحدة، وأصبح الثقل العددي والاجتماعي والعسكري الأكبر لعشائر الريف، على حين إن أبناء المدن أصبحوا أقلية، بالنسبة إلى عشائر الريف، كما أن الصلة بين أبناء الريف وأبناء المدينة قد اصطبغت بصبغة جديدة فرضتها الغربة التي تجعلهم يعرفون أنفسهم في المجال العام بأنهم أبناء منطقة واحدة، وبات الحديث عن التفاوت والاختلاف محصورًا في المجالس الخاصة.

«إن الحساسية الريفية الحضرية حساسية كامنة ومسكوت عنها، فأبناء قبائل الريف هنا يعرفون عن أنفسهم بأنهم أبناء دير الزور من دون مزيد تحديد، إلا إذا سُئلوا، وأبناء عشائر المدينة يجدون من مصلحتهم عدم التصريح بما يكنّونه من نقمة لأنهم يجدون في أبناء الريف سندًا في الملمات»[49].

ولعل الهوية التي اتخذت قبل الثورة السورية نزعة جوهرانية، بمعنى أنها كانت شكلًا إستاتيكيًا يجعل المتصفين بها غير قادرين على الانفكاك من إسارها، قد تكرّست نزعتها تلك، وهو ما يتجلى أبرز مظاهره في هذا الاستقطاب الحضري الريفي، حيث أفرط الحضريون في التمسّك بهويتهم المدينية، ولم يحاولوا أن يعيدوا النظر في مدى صلاحيتها للتوافق مع التحولات الجديدة، وفي الوقت نفسه لم يستطيعوا أن يضفوا عليها سمة مدينية خالصة بإصرارهم على أن الانتماء القبلي ليس حكرًا على قبائل الريف، وعندما يعدم أحدهم انتماء يكفل حمايته، يحرص على تأكيد انتسابه إلى إحدى القبائل الريفية[50].

وليست جوهرة الهوية التي يقف على الطرف النقيض منها النزعة الاسمية للهوية، بمعنى أنها هوية تصنع ولا تكتشف، نتاج فعل إرادي يمارسه أبناء القبائل فحسب، وإنما هي حصيلة عوامل عدّة، لعل من أهمها ابتلاع الصيغة الريفية للصبغة الحضرية بسبب تريف المدن الذي رعاه نظام الاستبداد في عموم سورية، وفي منطقة الدراسة خاصة. وهو تريف رسّخ الحساسية المدينية الريفية من جهة، وأدى إلى تراجع وزن عشائر المدن في السلم التفاضلي العشائري، من جهة أخرى.

ولعلّ الحجة القاطعة على مركزية الثقافة القبلية هي أن محاولة التشبث بالأصالة إنما تكون عن طريق إثبات الانتماء القبلي، ومحاولات إثبات المدنية إنما تكون عبر نفي هذا الانتماء في غير ظروف الحاجة الماسّة إليه، وهو ما يعني أن هذا الانتماء هو المركز الذي تدور حوله محاولات المتشبثين بالأصالة عبر تأكيده، ومحاولات المتشبثين بالمدنية عبر نفيه.

ومن الإرث الذي انتقل إلى المجتمع الجديد، رمزيّةٌ أنهكت عبر عقود سابقة بإضعافها عبر إفقار محتواها، وسلبها وظيفتها القديمة، فقد اهتزت رمزية شيخ القبيلة، بعد أن تحوّل شكل الاقتصاد القائم

---

(48) مقابلة سابقة مع أحد أبناء مدينة دير الزور المقيمين في أورفة.

(49) المقابلة نفسها.

(50) مقابلة مع عدد من وجهاء القبائل في أورفة بتاريخ: 31-10-2023.

على الغزو، إلى اقتصاد سوق ربط الشيخ الذي أصبح ملاكًا بالدولة وبتجّار المدن، وهو ما جعله ينظر إلى أبناء قبيلته نظرة نفعية، وانعكس ذلك في ردة فعل لدى أفراد القبيلة تمثلت في هجرة إلى أطراف المدن، وفي اهتزاز الصورة القديمة للشيخ(51). ثم إن سلطة شيخ القبيلة التي كانت شبه مطلقة قبل حكم البعث قد اهتزت بعد ذلك لأسباب عديدة، من أهمّها دخول الدولة كطرف ثالث في العلاقة بين الشيخ والفرد من أبناء القبيلة(52).

إذا كان الاستقطاب الحضري الريفي قد أصبح في بلد اللجوء نسقًا مضمرًا، فإن الرمزية المنهكة أصلًا قد وجدت من يحاول أن ينعشها، إما بالاستناد إلى إرث رمزي قديم، وإما بصنع رمزيةٍ لا سلف لها بالأدوات القديمة نفسها، تمثلت في تشييد دواوين، وفي محاولة لمّ شمل أفراد القبيلة في مناسبات تقام فيها، وهي فعاليات يحاول أشخاص معينون أن يكون لهم قصب السبق في المبادرة إليها يحدوهم في ذلك طموح لتسنّم مكانة جديدة عبر بذل المال أحيانًا، وعبر التفرغ لشؤون القبيلة أحيانًا أخرى.

وما ذكر سابقًا هو وصف مختصر للإرث الذي نقل إلى منطقة اللجوء، وقد تعرض هذا الإرث لتحوير طفيف في تجلياته بسبب السياق الجديد الذي تختلف فيه العلاقة مع النظام السياسي، كما يصبح التجاور الحضري الريفي متسمًا بتداخل فرضته ظروف الإقامة الجديدة.

---

(51) حنا بطاطو، الشيخ والفلاح في العراق، ترجمة صادق عبد علي طريخم، بغداد، دار سطور، 2018، ص 28.

(52) مناف الحمد، **القبيلة والسياسة**، مركز حرمون، 2021، ص 20. شوهد في 20 كانون الأول/ ديسمبر 2023 https://2u.pw/QClhe2B

ثالثًا- التجليات القبلية في بلد اللجوء

«لا تنشأ علامات بين أي عضوين من جنس الإنسان العاقل، ما لم ينظم الفردان اجتماعيًا، ويشكلا مجموعة (وحدة اجتماعية)؛ عندها فقط يمكن أن يتشكل وسط العلامات بينهما»[53].

وبما أن القبيلة مركب اجتماعي يدخل في تشكيله الواقعي مع الأسطوري مع المتخيل[54]، فإن وصف ما يحمله أفرادها من تصورات ذهنية عنها لا يبعد عن كونها أيديولوجية تتمثل في علامات.

إن انتظام أبناء القبائل ضمن التشكيل القبلي شرط ضروري لتشكل وسط العلامات بينهم، وبغض النظر عما عاناه هذا التشكل من تحولات، فإن وجوده واقع لا يمكن إنكاره، ولأنه تشكل قائم، فإن شرط تشكل العلامات المعبرة عنه متوفر، وهو ما يمكن رصده بسهولة في ظاهرة الدواوين العشائرية.

يلاحظ الزائر لمدينة أورفة التركية كثرة الدواوين العشائرية التي تتوزع في أنحاء مختلفة من المدينة، فهو يجد دواوين لعشائر مختلفة من قبيلة العكيدات، وديوانًا للبكارة، وديوانًا للسخاني، وآخر للقلعيين، ودواوين بأسماء عشائر أخرى من عشائر ريف دير الزور، ومدينة الميادين، ومدينة البوكمال.

وقد عبرت هذه الدواوين عن رغبة لدى أبناء القبائل في إعادة إنتاج التمظهر القبلي في بلد اللجوء، وقد ساعدت البيئة الجديدة، كما ذكرنا آنفًا، في إعادة الإنتاج هذه، ولكنها لم تكن إعادة إنتاج مفصولة عن سياق الظرف السوري عمومًا، ففي بداية لجوء العشائر إلى أورفة، لم تكن ظاهرة الدواوين ملحوظة، ولكنها بدأت بعد بضع سنوات في عقب إدراك أبناء العشائر أن القضية السورية قد دخلت في عنق زجاجة، وأن المؤسسات السياسية السورية ليست مؤسسات جديرة بالتعويل عليها. كانت هذه القناعة سببًا رئيسًا في عقد العزم على تحويل مكان اللجوء هذا إلى مكان للاستيطان، فبدأ كثيرون في شراء العقارات، وفي افتتاح مشاريعهم الخاصة[55].

إن هذا الوضع النازع إلى الاستقرار يلزم عنه الحاجة إلى كيان يعبّر عن الهوية الاجتماعية لا يمكن للقبلي أن ينفك عنه، بما أن هويته كحال أي هوية ذات بعدين: جماعي وفردي[56]، ولكنها في حالة القبلي يغلب بعدها الأول على الثاني، فقد كانت العودة إلى الانتماء القبلي نتيجة طبيعية للوضع الجديد الذي تضافر في صنعه فقدان الأمل بحل قريب، وتراجع الخطابات الوطنية، وطبيعة البيئة الجديدة، واتخاذ قرار بعدّ بلد اللجوء موطنًا جديدًا[57].

---

(53) Bassam Tibi, Tribes and state formation, p. 62.

(54) نعيمان عثمان، مرجع سابق، ص 109.

(55) مقابلة سابقة مع أحد أبناء مدينة دير الزور.

(56) انظر بريجة شريفة، الهوية الثقافية بين استراتيجيات التشكيل ورهانات الصراع من كتاب: الهوية والاختلاف والتعدد، تحرير منير السعيداني، المغرب، مؤمنون بلا حدود، 2020، ص 94-100.

(57) مقابلة سابقة مع أحد أبناء مدينة دير الزور.

وثمة سبب يمكن أن يضاف إلى ما ذُكر من أسباب، فقد انحسرت الخيارات المتاحة أمام الفرد القبلي في بلد اللجوء؛ بمعنى أن هذا الفرد كان متاحًا له في عهد النظام الولوج إلى تحقيق المصلحة في قنوات أخرى غير قناة القبيلة، وهو ما يسرته له سياسة النظام الذي أفسح المجال للاستبدال بالقبيلة من أجل الوصول إلى الغايات مؤسساته الأمنية والحزبية[58]، في حين إنه وجد نفسه في بلد اللجوء محرومًا من تلك الخيارات، وأدرك أن ملجأه الوحيد، لكيلا تذره الظروف الجديدة أعزل، هو العودة إلى حضن قبيلته.

ولما كان هذا غير ممكن من دون تجسيد مادي، فقد كانت الدواوين هي هذا التجسيد المنشود الذي انتشر كالفطر في أورفة معبرًا عن نزعة جمعية للرغبة في التشبث بهذا الانتماء. وهي رغبة يعززها أيضًا عامل آخر هو ضعف فرص العمل في أورفة الذي أوجد ظاهرة الشباب العاطلين عن العمل بنسبة ليست بالقليلة، وهو عامل اقتصادي كفيل بالجمود على البنى القديمة، ومساهم في خلق مساحة فراغ كبيرة لا يمكن ملؤها من دون النكوص إلى ما هو متجذر ومتاح.

وممّا يلفت النظر في هذه الدواوين أنها بينما تُعبّر عن التحام قبليّ، فهي تعكس في الوقت نفسه ظاهرة الانقسام، حيث نجد أن لبعض القبائل ديوانًا واحدًا يعبّر عنها، ولقبائل غيرها دواوين عدة، فلقبيلة العكيدات أكثرُ من ديوان، ولقبيلة البكارة ديوان واحد، وعلى الرغم من وجود اتفاق مبدئي على إنشاء ديوان لقبيلة البوخابور، مثلًا، يلاحظ حدوث انقسام داخله بعد فترة. وليست ظاهرة تكاثر الدواوين مفسّرة بسبب واحد، فبينما يفسرها ذوو الموقف الإيجابي من إعادة إنتاج البنية القبلية تفسيرًا لا يلقي باللائمة على الأشخاص المؤسسين للدواوين قائلًا إن انقسام الدواوين لا يعبّر عن خلافات ولا تنافس، وإنما هو اضطرار فرضه ضيق مساحة الديوان الواحد، وعدم القدرة على استيعاب كل المشاركين في المناسبات التي تعقد في الديوان[59]، يفسره آخرون على أنه انقسام يعبّر عن تنافس على الصدارة، بين أبناء القبيلة الواحدة ذات الدواوين المتعددة، فليس للعكيدات مرجع قبلي واحد، وقد ظهر أشخاص ذوو طموح للارتقاء في سلم الوجاهة القبلية يحفّزه ما يملكونه من قدرة مادية، وهو ما يلقى من آخرين من أبناء عمومتهم معارضة تؤدي إلى ظاهرة انقسام الديوان الواحد إلى دواوين عدة[60]. وهو ما يعززه استمرار المعتقد القديم المعبر عنه بعبارة: «أنا وأخي على ابن عمي، وأنا وابن عمي على الغريب».

ما لا يفوت الملاحظ كذلك أنه لا يعثر على ديوان عشائري لعشائر مدينة دير الزور؛ الأمر الذي يجعل السؤال عن غياب ديوان لهذه العشائر سؤالًا يبحث عن جواب. فقد اجتمع رأي أكثرية أبناء المدينة على تشكيل كيان أطلقوا عليه اسم «تجمع أبناء مدينة دير الزور»، وخصّصوا له صالة تقام فيها مناسبات مختلفة. ولم يكن أبناء المدينة متخذين مبادرتهم تلك من دون قصد تشكيل علامة ذات دلالة على تمايزهم من بنية الريف القبلية من جهة، وعلى رفضهم الذوبان في تلك البنية، إذا تحولوا إلى نوع مندرج تحت جنس القبيلة الذي بات طاغيًا بسبب الثقل العددي لعشائر الريف، والثقل المستمد من وجود أذرع عسكرية لهذه العشائر في الشمال السوري من جهة أخرى.

«كنت أحد مؤسسي تجمع أبناء مدينة دير الزور، وكان ثمة إجماع بين مؤسسيه على ألا يكون تجمعًا

(58) Richard T. Antoun; Donald Quataert, op.cit., p. 72-74.

(59) مقابلة سابقة مع الشيخ مضر الأسعد.

(60) مقابلة مع شيخ عشيرة البكير بتاريخ: 18-11-2023.

تحت مسمى عشائري، لكي نمايز أنفسنا، ككتلة مدينية، عن عشائر الريف، وعندما اقترحتُ على زملاء التأسيس القيام بزيارات تساهم في نسج علاقات مع عشائر الريف عن طريق زيارات لدواوينهم، لم يلقَ اقتراحي صدًى لديهم»[61].

عاد أبناء المدينة إلى تأكيد انتمائهم العشائري منذ عقود، بعد أن تريّفت المدينة، واقتحم أبناء الريف مجالات العمل، وأصبحوا ينافسون أبناء المدينة في مواقعهم في وظائف الدولة وفي التحصيل العلمي. والأمر نفسه ينسحب على مدينتي الميادين والبوكمال، وإن كان للأخيرة خصوصية تتمثل في ثراء ريفها، حيث تعمل نسبة كبيرة من أبنائها في الخليج منذ ستينيات القرن الماضي، وانخفاض درجة الاستقطاب بين المدينة والريف بسبب عدم اضطرار الريفي إلى الاستيطان في المدينة، وعدم حاجته، كذلك، إلى التوسل بمؤسسات النظام لكي يحقق أهدافه، وهو ما جعل التنافس شبه معدوم[62].

إن هذا المشهد العام لا يكفي لوصف الحالة العشائرية في أورفة، فليس الحديث عن دواوين، ولا عن استقطاب ريفي حضري مسكوت عنه كافيًا لاستيفاء الوصف، لأن ثمة متغيرات أخرى لا يكتمل المشهد من دونها. فانعكاس الأفكار في أفعال التواصل الاجتماعي يحتاج إلى وساطة سيميائية هي علامات من أهمها الدواوين في منطقة الدراسة، كما ذكرنا، ولكنها ليست العلامة الوحيدة، فللتعبير عن أيديولوجية التمدن، توسط تجمع أبناء مدينة دير الزور، كعلامة من علامات انعكاس هذه الأيديولوجية في تواصل من نوع مختلف.

إن انشطار بعض العشائر إلى أقسام، لكل منها ديوان، كان انشطارًا له إرهاصات قديمة لم تتوفر الظروف لتحويله من طور القوة إلى طور الفعل، فقبل الثورة السورية ظهرت انقسامات داخل بعض القبائل الكبرى في المنطقة، كان لها أسباب عدة منها:

- التوجهات السياسية التي أحدثت شروخًا بين أبناء القبيلة الواحدة تتفاوت في عمقها، فلم يكن توجه راغب البشير، شيخ قبيلة البكارة، الناصري ليمرّ من دون أثر، لأنه ذهب بتوجهه السياسي إلى ناحية تضعف شيئًا ما من سمته الرمزية كرجل للجميع[63]. وكانت موالاة دحام الدندل لجلال السيد وحزب البعث في الخمسينيات سببًا في أن يحسب على هذا التيار السياسي، وجعل قدرته على الامتداد خارج عشيرته (عشيرة الحسون من فروع العكيدات) أمرًا متعذرًا.

- انفتاح نسبة ليست بالقليلة من أبناء القبائل على عوالم جديدة، بعد أن فتّق التعليم أذهانهم، وبعد قصدهم دول الخليج بحثًا عن الرزق، واستنزاف العمل لهم مما أضعف، إلى حد ما، الارتباط القديم ببيت المشيخة وبالقبيلة عمومًا على الصعيد العملي، إن لم يكن على الصعيد الوجداني. وهو انفتاح ترافق مع انفتاح آخر على عوالم فكرية أيضًا، حيث إن الفكر السلفي الذي ظهر في المنطقة قبل حرب العراق قد تولى نقله والدعوة إليه في المنطقة شباب متأثرون بالفكر السلفي في الكويت والسعودية[64].

---

(61) مقابلة سابقة مع أحد أبناء مدينة دير الزور المقيم في أورفة.

(62) مقابلة مع خليل الجليد من مدينة البوكمال بتاريخ: 10-12-2023.

(63) مقابلة مع الباحث أحمد الهواس من أبناء مدينة دير الزور المقيم في ألمانيا بتاريخ: 25-12-2023.

(64) مناف الحمد، السلفية في دير الزور، مرجع سابق، ص 22.

ولعلّ تحول الانقسام إلى واقع قد أفسح له المجال فقدان رمزية بيوت المشيخة لمكانتها القديمة بعد استيطان القبائل في منطقة جديدة. وبات ممكنًا لكثير من الطامحين إلى الصدارة أن يجرّبوا حظهم في تحقيق طموحاتهم، وهو ما أوقد نار التنافس بينهم، وجعل التشظي واقعًا بعد أن كان كامنًا، أو في أطوار أولى.

مقابل ذلك، كان للتجمع في مكان واحد أثر مغاير إلى حد المناقضة للأثر السابق، فعلى الرغم من إحداث التنافس شروخًا وانقسامات لدى بعض القبائل، فإنه ساهم في تقوية العلاقات بين القبائل، وهي تقوية فرضها التموضع في مكان واحد -كما ذكرنا آنفًا- وقوّتها نظرة الأتراك إلى العشائر السورية، لا على أنها عشائر متخالفة، وإنما على أنها قبيلة واحدة.

«عندما يعتدي أحد أبناء القبائل على تركي، يهاجم الأتراك سوريين من غير أبناء القبائل، ويعتدون عليهم وعلى محلاتهم، فهم لا يفرقون في ردة فعلهم بين سوري وآخر»[65].

وفي حوادث كثيرة، ظهر هذا التلاحم المرافق للانقسام، منها أن شابًا من قبيلة الموالي من خارج دير الزور ينتمي إلى فصيل عسكري من فصائل المحرر قتل شابًا من عشيرة القرعان، من عشائر قبيلة العكيدات، ينتمي بدوره إلى فصيل عسكري آخر، فأقدم أقارب الأخير على الأخذ بالثأر.

«شقيق المقتول من الموالي في ردة فعل على قتل شقيقه قتل شابًا من ريف دير الزور من قرية من قرى خط الجزيرة تدعى (غريبة) من قبيلة العكيدات، ولم يكتفِ بذلك، بل صار يهتف مفاخرًا بأنه أخذ بالثأر، فما كان من شباب القرعان إلا أن قتلوا اثنين من الموالي»[66].

من هذه الحادثة التي تكررت فيها عملية الأخذ بالثأر، يمكن استخراج ملاحظات عدة:

أخذ القبلي من قبيلة الموالي بالثأر بقتل شاب لا ينتمي إلى عشيرة القاتل، وإنما بقتل شاب من العكيدات، وكأنه يرى أن في قتل أي فرد من عشائر المنطقة ما يروي غليله، فكلهم في تصوره واحد.

ردة فعل أبناء القرعان لم تكن من جنس العمل، فقد أقدموا على قتل اثنين، وليس واحدًا، وكأن مفاخرة قاتل العكيدي قد هيّجت غضبًا أفقد المنتقمين حساباتهم المنطقية، كما فعّلت مفهوم الأنا والآخر إلى حد أقصى.

والمهم في هذه الحادثة ما يؤكده من رووها للباحث، من تكاتف أبناء العشائر في المنطقة ضد الموالي متناسين أي خلافات بينهم، ومتجاوزين ما ذكر من مظاهر انقسام.

وإذا كان واقع العشائر هذا قد تجلى في دواوين تمثل علامات على تموضع العشائر في أورفة، فإن انقسامات ميكروية من ضمن بنية القبيلة قد حاولت أن تخرج على الإيقاع العشائري يمكن رؤيتها في تشكيل أحد فروع عشيرة البوخابور تجمعًا سمّوه «بيت البوسيد»، والبوسيد فرع من عشيرة البوخابور ارتأى بعض أفراده أن يكون لهم كيان يميزهم من باقي العشيرة، وأن يكون كيانًا أمسّ رحمًا بالمسحة

(65) المقابلة السابقة مع الشيخ مضر الأسعد شيخ الجبور.

(66) مقابلة مع الشيخ عامر البشير بتاريخ: 31-10-2023.

المدينية منه بالمسحة العشائرية[67].

وليس مستغربًا سبق هذه العشيرة إلى هذه المبادرة، فهي من أكثر العشائر تميزًا في نسبة المتعلمين، مقارنة بباقي العشائر، وهو تميز تجاور مع انفتاح قديم لأبنائها على المدينة، وعلى العاصمة، حيث انتسب كثير من أبنائها إلى الجيش ضباطًا وصف ضباط، ومن مؤشرات تميزها أيضًا نشوء التيارات السياسية المختلفة في مناطق هذه العشيرة، وعلى رأسها أكبر بلدة: «موحسن»، فقد سُميت في فترة من الفترات: «موسكو الصغرى»، بسبب نسبة الشيوعيين الملموسة بين أبنائها، كما ضمت قياديين في حركة الإخوان المسلمين، هذا فضلًا عن البعثيين العقائديين منهم، والمنتمين لدوافع نفعية[68].

ويقوّي الوصف السابق بما يلزم عنه من مبادرات متفردة تشكيلُ بعض أفراد البوخابور في ألمانيا كيانًا أطلقوا عليه اسم: «العشيرة العصرية»، برعاية طبيب من أبنائها كان يعمل في السعودية، وهو كيان مؤلف من أفراد من أبناء العشيرة في الخارج، وقد انضم إليه آخرون من أبناء العشيرة في تركيا[69].

وقد صاغوا لهذا الكيان مقدمة نظرية تعرف به، ونظامًا داخليًا، ولكنهم افتقروا -شأنهم في ذلك شأن كثير من الكيانات- إلى لغة تداولية مشتركة، فلم يستطيعوا بسبب توجهاتهم الفكرية أن يستقطبوا عددًا كبيرًا من أبناء العشيرة إلى كيانهم الجديد.

«فكرة مشروع العشيرة العصرية وُلدت وتبلورت بالتدريج، على مدى أكثر من اثني عشر عامًا من الزمن، فالمشروع لم يولَد متكاملًا بين عشية وضحاها دفعة واحدة، وهو ليس بناء مسبق الصنع، بل هو بناء أقيمت دعائمه عبر سنين عديدة، وبُني لبنة لبنة، حتى خرج إلى النور»[70].

ويؤكد افتقار المشروع إلى اللغة التداولية المشتركة رفض نسبة من أبناء العشيرة الانضمام إلى التجمع الجديد بقولهم:

«لم نستجب لهذه المبادرة، لأننا نحمل فكرًا إسلاميًا، والقائمون على هذا الكيان الجديد مغايرون لنا في التوجهات، فهم أقرب إلى العلمانية، مع أن هناك أفرادًا من البوخابور في تركيا رحّبوا به وانضموا إليه»[71].

ولعل هذه المبادرة، التي لا يجد صاحبها حرجًا في الجمع بين العشيرة والعصرنة، توحي بوجود إرادة لتثبيت الهوية العشائرية في سياقٍ وصفه زيجمونت باونت بأنه سياق سائل لا ثبات فيه لهويات ولا لقيم ولا لحدود[72].

(67) مقابلة مع راكان الدرويش، ومحمد عليوي من عشيرة البو خابور بتاريخ: 21-11-2023. وانظر أيضًا: حنا بطاطو، فلاحو سورية أبناء وجهائهم الريفيين الأقل شأنًا وسياساتهم، ترجمة عبد الله فاضل ورائد النقشبندي، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014، ص 198.

(68) المقابلة السابقة.

(69) المقابلة السابقة.

(70) عبد الحميد اليونس، البو خابور: العشيرة العصرية، (د. ن)، (د. ت). ص 2.

(71) المقابلة السابقة مع راكان الدرويش.

(72) انظر زيجمونت باونت، الحداثة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر،

إن إرادة الثبات تُعدّ تعبيرًا عن إدراك لإمكانية فقدان الهوية في سياق كهذا من جهة، ولمحاولة للتكيف معه من جهة أخرى. وقد ينفع هذا في استشراف مستقبل القبيلة في ظرفها الجديد، فهي كيان لم يعد يجدي للحفاظ عليه ما يقوم عليه من أركان الماضي الحقيقي والأسطوري والمتخيل، ولا الوساطات السيميائية المتمثلة في دواوين، وإنما بات من الضروري رفده بمواد جديدة من السياق الجديد. وهي عملية قد تفضي إلى تبدله تبدلًا ظهرت أولى ملامحه في انقسام داخل القبيلة، أشرنا إليه، وفي استحالة القبيلة إلى كيان جديد مغاير للسابق.

2016، ص 42-44..

رابعًا- الرمزية وتحولاتها

اقترح كليفورد جيرتز وفريدريك بارث، وآخرون، أن الدوافع السياسية المعبّر عنها باللغة والممارسات الرمزية أكثر أهمية من القرابة والنسب الجزئي في إنشاء المشيخات والحفاظ عليها[73].

ولاقتراح جيرتز وبارث ما يؤكده في الحالة المدروسة، فقد أضيفت معايير أخرى لاختيار الرمزية غير معيار القرابة.

«وقعنا في حيرة من أمرنا، عندما أردنا اختيار من يمثل قبيلة البوسرايا، لأن بيت المشيخة الحالي مؤيد للنظام، وبيت المشيخة القديم ليس ممثلًا كافيًا للقبيلة، لأن أفراد القبيلة مقسومون في ولائهم لأحد البيتين، فاقتُرح اسمك كابن أحد وجهاء القبيلة الذي لا يعاديه أحد، وكونك من أصول ريفية، وتقيم في المدينة، فقد وجدنا في اختيارك حلًا مناسبًا»[74].

ينطوي هذا الاقتباس، وهو منقول عن القائمين على ترشيح ممثلين للقبائل في مجلس القبائل والعشائر الذي دعا إلى تأسيسه الأتراك، على دلالة انزياح في الرمزية التقليدية، فهي لم تعد ملازمة لبيوت المشيخة التقليدية، وقد دخل في تشكيلها عامل الولاء للثورة من جهة، وضرورة البحث عن تمثيل يسدّ ثغرة نقص شمولها للجميع.

وفي حوادث أخرى، يتبين هذا الانزياح عن الرمزية التقليدية، بسبب ظروف عديدة جسّد اللجوء بؤرة تجميعها وإفصاحها عن نفسها، بما مثّله اللجوء من تباينات في الرؤى، وبما خلّفه من انقسامات، وما تسبّب فيه من ضعف الرمزية التقليدية في التمثيل الشامل.

عندما ادعى نفر من التابعين لعشيرة الخرشان في الأردن أنهم ينتسبون انتسابًا حقيقيًا إلى العشيرة، اعترضت مشيخة العشيرة وأبناؤها، زاعمين بأن هؤلاء إنما كانوا ينتمون إلى العشيرة بحكم العمل لديها، وليس انتماءَ دم، وأصدر شيخ العشيرة في الأردن بيانًا ينفي فيه ادعاءهم.

أصر الأولون على ادعائهم، وسافر أفراد منهم إلى دير الزور للحصول على اعتراف بادعائهم، وهو ما وجدوه لدى أحد المتصدرين الجدد ممن يعملون في خدمة النظام.

كان ثمة رفض من عموم أبناء العشيرة التي طالب قسم منها بإصدار بيان يؤيد مقولة الشيخ، وقد نشأ خلاف عريض سببه رفض كثيرين لتوقيع أشخاص على البيان المنشود، بحجة أنهم لا وزن لهم يخوّلهم بالتوقيع، وتحول الخلاف إلى معارك على وسائل التواصل الاجتماعي[75].

---

(73) Tribes and state formation, op.cit., p. 11.

(74) مقابلة أجراها الباحث مع الشيخ مضر حماد الأسعد، وميزر الحوش أحد وجهاء عشيرة البوخابور، بتاريخ: 20-11-2023.

(75) مقابلة مع محمود الجبر أحد أبناء عشيرة الخرشان المقيم في أورفة بتاريخ: 19-11-2023.

مغزى هذه الحادثة الصغيرة أن رموزًا تعترف بها العشيرة وتفوّضها عنها في اتخاذ مواقف ذات شأن في منظور العشيرة لم تعد موجودة؛ الأمر الذي يعني تغيرًا أساسيًا في بنية القبيلة، ولكنه ليس تغييرًا منبتّ الصلة بما سبقه من أحداث أعملت مبضعها في جسد القبيلة خلال الثورة السورية وقبلها.

إن رمزية الشيخ ظلت تعرض للانتهاك منذ الاستقلال، ولكنها وصلت إلى أعلى مراحل ابتذال هذه الرمزية، عندما حول نظام الأسد شيوخ القبائل إلى سماسرة لديه يحتفظ لهم ببقايا رمزية موروثة منزوعة الفعل عن طريق مقاعد مضمونة في البرلمان.

ولعلّ العقل الجمعي لأبناء القبائل قد أدرك أن مدلول الرمزية لم يعد ذلك المدلول الذي عرفه أجدادهم، والذي تمثّل في شيوخ قبائل يتمتعون بدرجة معتبرة من الاستقلالية عن الأنظمة السياسية، ويحظون باحترام وحب من أبناء القبائل، لانغماسهم في حلّ مشكلاتهم وتلبية احتياجاتهم، ويضفون على القبيلة وصفًا طالما اقترن بها وهي أنها دولة من لا دولة له.

وقد كان من اليسير أن تأتي الثورة السورية على آخر ما تبقى من هذه الرمزية في حالات كثيرة، وأن تتحوّل الرمزية التي حافظت على نسغ حياة منهكة، في عهد الاستبداد، إلى ورقة ذابلة موضوعة على رفوف أرشيف الذاكرة المشتركة.

وهو ركن على الرف لا يعني اطّراح الرمزية اطّراحًا مطلقًا، وإنما يعني سقيها وتعهدها بالرعاية لاستثمارها، كلما فرضت ظروف معينة ذلك. وهو ما يفسر استعادة الرمزية بحيويتها لدى بعض العشائر اللاجئة بحثًا عن تراتب ذي نفع في تكاتف القبيلة في المجتمع الجديد، وهي استعادة لا تتحقق، ما لم تحفّ بها ظروف موضوعية معينة، ومقاومة لدى الرمز، وإصرار عنده على مواصلة الحياة.

«غالبًا ما يُقال إن أفراد القبائل يشيرون بحزن إلى عصر ذهبي سابق، عندما كان من المفترض أنه كان هناك زعماء حقيقيون كان من الممكن أن نتبعهم عن طيب خاطر، وليس مثل هؤلاء المشعوذين اليوم»[76]. ويمكن عدّ مثل هذه المشاعر دليلًا على وجود أيديولوجيات بديلة، وقبولًا لفكرة القيادة المركزية في ظل ظروف معينة.

إن ما سبق يجعل من اليسير استمرار رمزية «عائلة البشير»، شيوخ قبيلة البكارة، فبعد انعطاف نواف البشير، الشيخ الرسمي لقبيلة البكارة، وعودته إلى النظام بعد سنوات من الاصطفاف إلى جانب الثورة؛ أصبح اتخاذ رمز بديل من العائلة نفسها مطلبًا يحقق حاجتين:

- حاجة سد فراغ خلّفه رمز مثّل للثائرين من أبناء القبيلة أنموذجًا لأب زرع أحلامًا ثم استبدل بها كوابيس وصمة الخيانة.
- وحاجة إثبات حقيقة أن بيت المشيخة لم تنخرم رمزيته، بسبب صنيع واحد من أفراده.

(76) Bassam Tibi, Tribes and state formation, p. 53.

ويضاف إلى ما سبق عاملان آخران:

- أولهما وجود ذراع عسكري للبكارة في الشمال السوري، يمثل لمن يتصدى للتربع على عرش القبيلة سندًا إذا أحسن التعامل معه واستتباعه.

- وثانيهما ما ذكرناه من وجود رغبة لمن يصلح أن يكون رمزًا في مقاومة تهميش الرمزية، والإصرار على نفخ الروح فيها من جديد، وسدّ الطريق على من تسوّل له نفسه الخروج على رمزية بيت المشيخة الأساسي.

حالة قبيلة البكارة -بكل ما ذكر- يمثلها عامر البشير، ابن عم نواف البشير، وهو شاب يمثل لقبيلة البكارة اللاجئة رمزًا وحيدًا ساهم في صنعه ظروف موضوعية واستعدادات ذاتية. فهو ينتمي إلى بيت المشيخة، كما يقوي موقعه وجود فصائل عسكرية من قبيلته في الشمال السوري[77].

وما يقال عن قبيلة البكارة ينطبق أيضًا على قبيلة الجبور التي مثل مضر حماد الأسعد رمزًا لها، بحكم إرث عائلي مشيخي، وجهود وأنشطة لم يدخرها في خدمة أبناء قبيلته وغيرهم، وفي الاعتناء بشؤونهم ما وسعه ذلك[78].

إن وجود أشخاص كعامر البشير ومضر الحماد يدلّ على سمة قديمة من سمات العلاقات داخل القبيلة، وهي سمة الوسطاء الذين تختارهم القبيلة اختيارًا طوعيًا لتمثيلها، وهو اختيار لا يمكن أن تكتب له صفة الدوام، ما لم يكن هؤلاء متمتعين بخصال معينة؛ لأن وجود منافسين محتملين في بيئة قبلية تتسم بالمساواة بين أفرادها يظل احتمالًا قائمًا.

«اكتسب القادة في مثل هذه المنظمات القبلية المساواتية مناصبهم، من خلال إظهار مهارات خاصة في التوسط في حل المشكلات داخل القبيلة أو تنظيم الغارات والحروب بنجاح. لقد كانت مكانة محققة لا يرثها أبناء الرجل تلقائيًا، إذ كان هناك دائمًا منافسون محتملون على استعداد لاغتنام أي فرصة، ليحلّوا محلّ شاغل المنصب أو وريثه»[79].

ولعلّ هذا الملمح من ملامح زوال الرمزية واشتداد عودها، بين قبيلة وأخرى، يُمثل تحولًا من تحولات البنية القبلية التي عانت تحولات كبيرة قبل الثورة السورية ساهمت في التمهيد للتحولات الحالية. ولكنه تحول في منطقة الدراسة لا يمكن النظر إليه منفصلًا عن سياقه، ففي أورفة، حيث حطّت كثير من القبائل رحالها، مجتمع شبيه بمجتمع دير الزور من حيث تجاور البيئة المدنية والريفية، الحضرية والعشائرية، وهو تجاور لا يقتصر على الإقامة في المكان نفسه، وإنما يتعدّاه إلى تمازج واختلاط بحيث تسم العشائرية بميسمها الحياة في المجتمع الحضريّ، ويفعل الأخير الأمر نفسه في المجتمع العشائري.

---

(77) مقابلة سابقة مع عامر البشير.

(78) مقابلة سابقة مع الشيخ مضر حماد الأسعد.

(79) Thomas J. Barfield, (2016). Tribe and State Relations: The Inner Asian Perspective, Tribes and state formation, p.122.

وهو حال شبيه بالحال في منطقة دير الزور التي يمثل الانتماء القبلي سمة أساسية لأفرادها وعائلاتها في المدن والأرياف، وإن كان لا يتخذ درجة واحدة من حيث مركزيته، فيخفّ تمظهره في المدن عنه في الأرياف.

وقد وجدت القبائل اللاجئة إلى أورفة سياقًا مستعدًا للإبقاء على السمة القبائلية، ولا سيّما أن كثيرًا من القبائل اللاجئة لها امتداد عمره مئات السنين مع قبائل ذات أصل عربي في أورفة، كما أشرنا سابقًا

وما يقابل الرمزية ذات المرجعية لدى البكارة والجبور تشظّ في المرجعية، لدى العكيدات التي كان ثمة عبث ببنيتها سابق على الثورة تمثل في تصدير رموز مشيخية منافسة لبيت المشيخة، وهو ما تفاقم بعد الثورة وفي منطقة الدراسة التي تمثل الدواوين علامة من علامات الوجود القبلي، فليس للعكيدات ديوان واحد، وإنما دواوين عدة لفروع القبيلة المختلفة[80].

وما مثّل تجليًا من تجليات الالتحام والانقسام، في ما سبق، تجاور معه في تأكيد دينامية الالتحام والانقسام نزوعُ قبائل معينة إلى صنع وجهاء جدد لأسباب متنوعة، من دون التنكّر لرمز القبيلة الأصلي. وهو سلوك يعبّر عن انقسامٍ نال من الرمزية من جهة، وعن التحام القبيلة برمزيتها الأصلية، وإن صنعت رمزًا جديدًا، من جهة أخرى.

فقد اضطر الفواعرة، مثلًا، إلى اختيار وجيه لهم في رأس العين، لا لغرض التخلي عن أميرهم المقيم في المعرة، وإنما لتسهيل الرجوع إلى مرجع لا يحول بينهم وبين الوصول إليه مسافة مكانية كبيرة[81].

والأمر نفسه ينسحب على عشائر أخرى تمكّنت فيها شخصيات، لم تكن في السابق ذات وزن عشائري، من تصدر المشهد في العشيرة، والحصول على اعتراف من أبنائها بذلك، بما أبدته من اهتمام بشؤون العشيرة، وسعي في حل مشكلاتها، وبذل المال لمساعدة محتاجيها[82].

لا يكتمل المشهد القبلي في أورفة من دون النظر إلى الحال الذي آلت إليه عشائر مدينة دير الزور التي ينتمي أفرادها بدورهم إلى قبائل مختلفة، وإن كان هذا الانتماء لا يأخذ ذلك الدور المحوري في هوية الشخص، وفي طريقة تعاطيه مع شؤون الحياة المختلفة. فما بادروا إليه من تشكيل تكتل خاص بهم، كما ذكرنا آنفًا، عبّر عن تلاحم ميكروي اقترن مع انقسام ماكروي، فأبناء المدينة في تجمعهم قوّوا الالتحام بينهم، وساهموا في إحداث انقسام في مشهد القبيلة اللاجئة، بسبب إصرارهم على أن يكونوا كيانًا منفصلًا عن قبائل الريف.

ولا يتحقق اكتمال المشهد من دون الأخذ في الحسبان ظهور نزعة مناطقية عند البعض، طغت في حالات معينة على النزعة العشائرية، فقد دأب شباب حديثو السن من منطقة العشارة في ريف دير الزور، وهي منطقة تضم أكثر من عشيرة، على التكتل بدالة الانتماء المناطقي، وكانوا يجتمعون في ساحة المدفع في وسط مدينة أورفة، ويختلقون مشكلات مع غيرهم من مناطق وعشائر أخرى، إلى درجة أنه لم

(80) مقابلة سابقة مع عامر البشير.

(81) المقابلة السابقة مع مضر الأسعد.

(82) المقابلة السابقة مع مضر الحماد.

يكد يمرّ شهر من دون حدوث مشكلة.

هؤلاء لم يتشربوا المفاهيم العشائرية، لأنهم نزحوا صغارًا وتشكل وعيهم في البلد الغريب، وقد قوّى انخراط قسم منهم في الأعمال العسكرية الروابطَ بينهم، على أسس أخرى غير الأسس العشائرية، ولكن مشكلاتهم بدأت تخفّ بالتدريج، بعد أن تنبه إليها المسؤولون الأتراك الذين رحّلوا قسمًا منهم إلى سورية، وغادر قسم آخر منهم إلى أوروبا[83].

وهو تحوّل في البنية يُنبئ عن أثر اختلاف مفاهيم الجيل الجديد عن مفاهيم أسلافه، وإن لم يستطع العثور على بديل أوسع أفقًا من المنطقة للتعبير عن هويته.

ويمكن لواقع القبيلة اللاجئة في أوروبا أن يسلط الضوء أكثر على تحولات البنية والأدوار، بمقارنته مع واقع القبيلة في منطقة الدراسة، ففي ألمانيا لم تعد بنية القبيلة على حالها السابق في مناطقها، ولم يعد التكاتف القبلي قائمًا كما كان. فعلى الرغم من افتتاح بعض العشائر دواوين لها، فإنها لم تستطع أن تتخذ دلالتها على الهوية العشائرية نفسها كما هو الحال في أورفة.

ففي ألمانيا، لا يملك الفرد القبلي وقتًا كافيًا للاهتمام بتجمعات قبلية وللمشاركة في نشاطاتها:

«تطحنك عجلة الحياة هنا، إذا لم تستطع مجاراة سرعتها، فأنا أعمل ساعات طويلة من النهار لكي أؤمن دخلًا مناسبًا، وأعود إلى منزلي مرهقًا، فمن أين آتي بالوقت للانشغال بالقبيلة ونشاطاتها؟»[84].

يضاف إلى ذلك أن ما يحصل عليه الفرد من دخل لا يكفي لاقتطاع نسبة منه للادخار، وهذه التجمعات القبلية عصب تأسيسها واستمرارها المال[85].

ومع كل ما سبق، فإن الفرد القبلي في ألمانيا بشكل عام واقع بين قطبي رحى: الانسلاخ بسبب ظروفه الجديدة، والاندماج بسبب إصراره على الحفاظ على انتمائه القبلي، ففي كثير من الأحيان يقيم مناسباته الشخصية وفق العادات العشائرية، ولا يستطيع ممانعة ما رسخ في أعماقه من تماهي وجوده وأهميته كفرد مع انتمائه القبلي[86].

وما حفّ بالقبيلة من ظروف في أورفة ساعدت في إعادة إنتاج الطابع القبلي ليس موجودًا في ألمانيا التي تنظر فيها الدولة إلى القبيلة على أنها كيان يجب إدماجه في البنى المؤسسية، أو تفكيكه لكي يصبح مطواعًا لقوانين الدولة.

---

(83) مقابلة مع الباحث درغام العياد من شباب قبيلة البكير المقيمين في أورفة بتاريخ، ومع أحد مثقفي مدينة دير الزور بتاريخ: 21-11-2023.

(84) المقابلة السابقة

(85) المقابلة السابقة

(86) مقابلة مع الأديب مصطفى عبد القادر ابن مدينة دير الزور من عشيرة البوبدران المقيم في مدينة آخن في ألمانيا بتاريخ: 28-11-2023.

وقد زادت قناعة المسؤولين الألمان بضرورة هذا، بعد حدوث مشكلات منها حادثة اعتداء أفراد لبنانيين على شاب من الحسكة بطعنه حتى الموت، على مرأى ومسمع من والده، وهي حادثة تفاعل معها نسبة كبيرة من أبناء قبائل المنطقة تفاعلًا موسومًا بالنقمة، ومسكونًا بضرورة الأخذ بالثأر. وقد تمكن القضاء الألماني من احتواء تداعيات الحادثة في عقب تسليم الجناة لأنفسهم[87].

والمشكلة الثانية هي التي حدثت بين قبيلة البوسرايا من ريف دير الزور، ومجموعة تدعى المرديلية، وهم لبنانيون من أصل تركي مقيمون في ألمانيا منذ زمن طويل، ولهم مشاغبات كثيرة أرّقت الدولة وبعضَ شرائح المجتمع المضيف ومجتمع اللاجئين الضيف ممن تحتكّ بهم.

حدثت المشكلة في عقب اعتداء أفراد من هذه العشيرة على سيدات من قبيلة البوسرايا، وفوجئ الألمان بموكب حاشد قادم من ولايات ألمانية عدة للذود عمّا عدّه أبناء القبيلة عرضهم الذي تعرض للاعتداء.

وحدث شجار كبير كان من نتائجه جرحى ومصابون بإصابات خطيرة من الطرفين، كانت الحادثة حدثًا غريبًا بالنسبة إلى الألمان الذين لم يستوعبوا كيف يمكن لجموع كبيرة كهذه أن تلمّ شملها من ولايات عديدة، وأن تسافر مئات الكيلومترات متجاوزة حواجز المكان، غير آبهة بما يمكن أن ينتج من فعلها هذا من عقوبات قانونية[88].

لم تكن تلك الحادثة معبّرة عمّا أسميناه بعقيدة التكاتف ضدّ الغريب فحسب، بل كانت معبّرة أيضًا عن رسوخ مفاهيم الشرف إلى درجةٍ لا يمكن للانتقال إلى فضاء جديد أن تُرخي متانتها. ولكن الأهمّ من ذلك أن ما جرى قد عبّر عن تلاحم عابر للقبائل، فعلى الرغم من أن نواة المعركة كانت قبيلة البوسرايا، فإن مناصرين لهم من عموم قبائل المنطقة قد شاركوا في الشجار، بل ناصرهم فيه أفراد قبائل من خارج منطقة دير الزور وريفها.

«إن القرابة، التي تُفهم على أنها النسب، تخلق روابط طبيعية بين الناس. ومع ذلك، فإن نسب الدم في أنموذج ابن خلدون ليس العامل الوحيد في الحفاظ على التضامن، هناك أيضًا تقارب المساحة المشتركة، لأنه يؤكد أنه عندما يعيش الأقارب متباعدين نسبيًا، فإن شعورهم بالتضامن قد يحتاج إلى حث. كما أن العار يعزز رابطة النسب، ويدفع الأقرباء للدفاع عن إخوانهم في الدم. إذا كان الأمر كذلك، فمن الواضح أن التضامن لا يمكن أن ينجح إلا ضمن نظام أيديولوجي محدد»[89].

ولعل وصف سيرورة تشكل ما يسمى بـ «جمهورية أبناء العم» يصلح هنا لتفسير ما حدث؛ فهي سيرورة تبدأ بمعرفة عادية خالية من التنظير يعرف فيها الفرد أن فردًا آخر هو ابن عم له، فتبرر المفردة سلوكه مع سلوك أبناء العمومة، ثم تنتقل العلاقة إلى مرحلة أعقد تنسج فيها القصص والأساطير، وهي مرحلة تتضمن شيئًا من التنظير. تليها المرحلة الثالثة التي يجري فيها التنظير لـ حالة علاقات أبناء

---

(87) مقابلة سابقة مع الباحث أحمد الهواس.

(88) المقابلة السابقة مع عبد الرزاق الزرزور، والمقابلة السابقة مع أحمد الهواس، ومقابلة مع حسام الحمادة ابن شيخ عشيرة البكير المقيم في ألمانيا بتاريخ: 12-11-2023.

(89) Tribes and state formation, p. 67.

العمومة وحقوقها وواجباتها، وهنا يتبلور ما يسمى (علم أبناء العمومة)، ثم تقوم على ساقها مكتملة «جمهورية أبناء العمومة»، وهي مرحلة عالية الرمزية تتجاوز التجارب اليومية.

تفسّر مرحلة التجريد العالية هذه ما برربه الذين تداعوا من أماكن قصية سلوكهم، لكي يدافعوا عن شرف سيدة تنتمي إلى جمهورية أبناء العمومة، وهم في مجتمعهم الجديد لم يجدوا خصمًا أيديولوجيًا يمتلك أسلحة أمضى من عدتهم الأيديولوجية التي رسخت في عقولهم، وكان وجود خصم عنيد لا تخضعه الدولة لقوانينها محفزًا لجعل تبريراتهم المتضمنة في جمهوريتهم تبريرات كافية[90].

حرّضت هذه الحادثة الحكومة الألمانية على الاهتمام أكثر بظاهرة القبيلة المتوثبة إلى الصدام، عند خطوط تعدّها القبيلة حمراء، فعمدت إلى عقد اجتماعات مع أشخاص من أبناء القبيلة، واستمعت إلى اقتراحات عدة لتجنب تكرار ما حدث[91]، وهو ما يجعل علاقة الحكومة الألمانية بالبنية القبلية علاقة تعمل على إضعاف روابطها لأجل دمجها في الفضاء القانوني والثقافي الجديد، على عكس الحال في تركيا التي تبدو من صمتها على الظواهر القبلية، ومن تفويضها وجهاء العشائر بحل المشكلات من دون العودة إليها، محرضة على إعادة إنتاج الطابع القبلي في أورفة.

ويفسر أحد المستجوبين هذا الفرق في تعاطي الحكومة التركية والحكومة الألمانية مع المكون القبلي تفسيرًا لا يعدم مؤشراته، فليس ثمة فسحة في ألمانيا لأي مكون أن يخرج عن سقف القانون، أو أن يتخذ جانبًا قصيًا عن فضاء المواطنة كفلسفة قارّة هناك. على حين إن الحكومة التركية تتحرك بدوافع سياسية يقع في جذرها دافع تقوية المكون القبلي العربي القادم من سورية كخزان احتياطي ضد خصم تركيا اللدود المعارضة الكردية، وللرد على الكيانات العشائرية التي يشكلها النظام السوري[92].

إن الفرق بين سلوكَي الحكومتين كفيلٌ باستشراف ما يمكن أن يؤول إليه حال المكون القبلي في كلا البلدين، فبينما تبادر الحكومة الألمانية إلى جعل سردها القانوني المسنود بأدوات حكومية سردًا طاغيًا، مما يساهم في إفقاد جمهورية أبناء العمومة مبررات وجودها؛ تنزع الحكومة التركية إلى جعل السردين متجاورين؛ الأمر الذي يجعل أورفة بؤرة كفيلة بتقوية المكون القبلي، ولكنها تقوية يعمد إليها لمصالح سياسية، مما يفقدها القدرة على مقاومة مظاهر الانقسام بين القبائل وداخل القبيلة الواحدة.

ومن الفروق المهمة، بين واقع القبائل في أورفة وواقعها في مدن ألمانية، غياب الاستقطاب الحضري الريفي غيابًا أجمع عليه المستجوبون في المدن الألمانية، وقد برروه بانفتاح أفراد القبائل على فضاء جديد لا موضع فيه لثنائية الأنا والآخر، على الأساس نفسه الذي قامت عليه في مناطق القبائل وفي المنطقة الشبيهة بها في تركيا. بمعنى أن الخلفية التي تكمن خلف هذا الاستقطاب في الأصل إنما هي خلفية نزاع بين بنيتين اجتماعيتين، وهو ما تتمكن من إقصائه النزعة الفردية الطاغية في أوروبا.

(90) نعيمان عثمان، القبلية، مرجع سابق، ص 282-281.

(91) مقابلة مع الشيخ أحمد حماد الأسعد المقيم في ألمانيا بتاريخ: 30-11-2023.

(92) مقابلة سابقة مع درغام العياد.

خامسًا- نمط الحياة الجديد

يمكن لنمط الحياة الذي يحدد بحسب النظرية الاجتماعية الثقافية للنماء، عبر تقاطع بعدي الشبكة والجماعة، أن يفسّر الفرق في بنية القبيلة وعلاقاتها في كلا المكانين.

فبحسب هذه النظرية، تعبّر الجماعة عن الكيان الذي ينتمي إليه الفرد، وتعبّر الشبكة عن القواعد التي تقوم عليها هذه الجماعة، وبناء عليه يصنّف نمط الحياة إلى:[93] (فردي - مساواتي - تدرجي – قدري)

ويكون الفردي، وهو النمط السائد في بلدان أوروبا الليبرالية، نتاج ضعف الارتباط بالجماعة، وضعف التزامه بقواعد الشبكة. أما المساواتي، فهو نمط يعبّر فيه الفرد عن انتماء قوي إلى الجماعة، والتزام ضعيف بقواعد الشبكة. ويكون التدرّجي ذا انتماءٍ قوي إلى الجماعة والتزام قويّ بقواعد الشبكة، ولا ينتمي القدري إلى الجماعة، ولا يشعر بجدوى الالتزام بقواعد الشبكة.

وقد كان النمط التدرجي والمساواتي هو السائد في الموطن الأصلي، فأفراد القبائل مشتركون في انتمائهم القوي إلى الجماعة، وهم -ما عدا حالات محدودة- ملتزمون بقواعد الشبكة.

ولا يعبّر عدم استبطان بعض المتعلّمين لقواعد الشبكة عن ظاهرة قادرة على نزع السمة التدرجية السائدة، لأن هؤلاء لا يمتلكون من أسباب القوة ما يعارضون به ما هو راسخ خصوصًا في ظل الانكفاء إلى البنية الضيقة، بسبب ما خلفه نظام القمع من شعور بانعدام الأمن الوجودي.

يبدو الفرق جليًا بين واقع الفرد القبلي في أورفة وواقعه في ألمانيا، باختلاف نمط الحياة المفروض عليه في المكانين، فبينما يفرض إيقاع الحياة في ألمانيا وإكراهات طبيعة العمل عليه أن يتحول بالتدريج إلى النمط الفردي، مع محاولات لا تصل إلى غايتها لتجسيد نمط الفرد القبلي التدرجي، يتخذ نمط الحياة في أورفة نمطًا مساواتيًا لا يمكن فيه للفرد عمومًا -مهما صرفته مشاغل الحياة- أن يتخلى عن انتمائه العشائري، وإن خفّ التزامه بقواعد الشبكة؛ بسبب تخفّفه من عبء اللوم أو العقاب المعنوي الذي كان كابحًا له في موطنه الأصلي.

وإذا كان النمط الفردي طاغيًا في البلد الأوروبي، فإن مساواتية قائمة لا يمكن ألا تلاحظ عندما يحدث حدث يلامس خطوطًا حمرًا كالحادثتين المذكورتين آنفًا. ولا ينفي النمط المساواتي في أورفة وجود مسحة تدرجية تلحظ لدى بعض المكونات القبلية التي خرج معها نفر من وجهائها، محافظين بخروجهم مع أفراد قبائلهم على مركزية المرجعية القبلية، وعلى قدر كبير من رمزية هذه المرجعية.

«خرج وجهاء بعض العشائر مع قبائلهم، فحافظوا بذلك على قيم القبيلة، وصانوا عاداتها وتقاليدها من أن تُثلم مع تغير المكان، وما رافقه من تغير في الظروف»[94].

---

(93) نظرية الثقافة، مجموعة من المؤلفين، ترجمة علي الصاوي، الكويت، عالم المعرفة، العدد 223، 1997، ص 38-35.
(94) مقابلة سابقة مع الشيخ مضر حماد الأسعد.

يفعل نمط الحياة الجديد المتغاير بين البيئتين فعله في الشكل الذي تتخذه البنية القبلية والعلاقات التي تربط بين عناصرها، ففي أوروبا -كما ذكرنا- يضطر الفرد القبلي عمومًا إلى العمل الذي يستنزف معظم وقته، لكي يسد رمقه ورمق عائلته، في حين إن ظاهرة البطالة لا تخفي نفسها في أورفة، بسبب ندرة فرص العمل من جهة، وبسبب اعتماد نسبة معينة ملموسة على تحويلات أقاربهم العاملين في أماكن أخرى.

«إن تكاتفنا الاقتصادي والاجتماعي سمة من السمات التي تميزنا، فنحن لا نذر فردًا منا محتاجًا، وقد أثبتنا منذ قدومنا إلى هنا، وعبر ممارسات لا تحصى، أننا نستطيع أن نحول بين أبنائنا وبين ذل الحاجة»[95].

هذا الاقتباس لرمز السخاني ذو دلالة خاصة، فأبناء هذه المنطقة لا ينتمون إلى عشيرة واحدة، وقد استقروا منذ زمن بعيد في منطقتهم الصحراوية على طريق دير الزور- تدمر، ولما كانت قسوة الحياة في منطقتهم الفقيرة بكل الموارد، إضافة إلى ما يعانونه من غزوات البدو، قد ألّفت بينهم حتى بات تماسُكهم لا يقلّ عن تماسك أبناء القبيلة الواحدة (إن لم يكن يفوقه)؛ فإن ثقافة التكافل قد تجذّرت عندهم، وأصبحت من مكوناتهم الماهوية[96].

والأمر نفسه ينسحب على عشيرة البوخابور الذين لم يكن تكاتفها ناتجًا من العوامل السابقة، وإنما يمكن أن يُعزى إلى إحساس بالتميز بسبب السبق إلى الاهتمام بالعلم، والاحتكاك بالحياة المدينية بالعاصمة، وهو تكاتف يبدو أن أبناء القبيلة حريصون على استمراره للحفاظ على مكتسب التميز المذكور.

«نحرص على مساعدة أبنائنا ممّن لا يجدون أساسيات الحياة، بجمع المساعدات لهم من أفراد العشيرة المقيمين هنا والعاملين في الخارج»[97].

وقد كان التفسير لتكاتف هذه العشيرة مشتقًا من حرص المستجوبين من أبنائها على الحديث عن تميزهم، فهم عشيرة ذات طابع مساواتي لا يوجد تراتب هرمي بين أبنائها، كما لا يوجد لها شيخ رسمي.

«لم نكن على مرّ الأيام منضوين تحت إمرة شيخ، وإنما كانت قراراتنا تتخذ بالتشاور بيننا، بصورة أقرب ما تكون إلى الشورى التي أمر بها الإسلام»[98].

ويُعزَّز الإسهاب في الحديث عن التفرد بأدلة من أبرزها تشكيل هذه العشيرة دون غيرها كيانًا أطلقوا عليه اسم «مجلس شورى البوخابور». وقد كانوا في مبادرتهم هذه سباقين لغيرهم من عشائر المنطقة، إن لم يكونوا الوحيدين الذين بادروا إليها[99].

(95) مقابلة مع كبير عشيرة السخاني في أورفة بتاريخ: 20-11-2023.

(96) المقابلة السابقة.

(97) المقابلة السابقة مع مجموعة من أبناء عشيرة البو خابور.

(98) المقابلة السابقة مع مجموعة من أبناء عشيرة البو خابور

(99) المقابلة نفسها.

يكاد يُجمع من التقى بهم الباحث في أورفة أنّ النمط المساواتي الممزوج بمسحة من نمط تدرجي هو السائد في أورفة، بينما يستنتج من أجوبة المستجوبين في مدن ألمانية أن النمط الفردي الممزوج بمسحة مساواتية هو السائد هناك.

ولعل التراوح بين النمط الموروث والراسخ وبين النمط الجديد، ولكن بتجليين مختلفين، قابلٌ للتفسير بيسر باختلاف المجتمعين، فالافتراضات المؤسسة للبنية القبلية لم توضع على محك النقد في المنطقة التركية التي تتشابه مع المناطق التي قدم منها أبناء القبائل في نواح عديدة، فهي منطقة يشبه طابعها الاقتصادي طابع مناطق أبناء القبائل، من حيث اعتمادها على الزراعة والثروة الحيوانية، ومن حيث تغلغل الطابع القبلي فيها، وصلات القرابة القديمة بين عشائرها وعشائر المجتمع المدروس. بل إن الدواوين التي أنشأها اللاجئون، وقد سبق الحديث عنها، وقد تجاورت مع دواوين لعشائر تركية ذات أصول عربية سابقة لها في الوجود، وهي تتسم بسماتها في طريقة ترتيبها وأثاثها، وما يقدم فيها لمن يرتادونها من طعام وشراب.

ولأجل هذا التشابه، فإن معرفة الآخر المختلف الكفيلة بطرح أسئلة عن أسس المجتمع التقليدي، والشك في حتميتها لا توفره البيئة الجديدة في أورفة، كما لا تساعد فيه طريقة تعامل الحكومة التركية مع مجتمع أبناء القبائل اللاجئة التي يغلب على سلوكها طابع تكريس البنية والروابط القبلية بدل دمجها في مؤسسات مدينية ذات طابع متجاوز للبنية القبلية.

ولهذا فإن النمط المساواتي التدرجي الذي جيء به إلى بلد اللجوء ظل سائدًا مع رجحان الوزن النوعي لهذا على ذاك أو بالعكس في ظروف عارضة، انزياحًا غير كفيل بتغيير جذري في النمط. ولا يجدي نفعًا وجود مثقفين منشقين عن النمط في تحويله تحويلًا جذريًا، فهؤلاء لا ينظر إليهم من طرف سواد مجتمعهم إلا على أنهم مشككون لا يملكون من أسباب القوة ما يحيلون به قناعاتهم إلى أيديولوجية مضادة للسائدة، أو إلى نمط مغاير للسائد.

«فالمثقف هو، حسب التعريف، نمط هامشي سواء كان هامشيًا ثم صار منشقًا، أو أن هامشيته نتيجة لتجاوزاته الثقافية، في كلتا الحالتين هامشيته الثقافية تعبّر عن عدم إدراجه النظري في عالم مجتمعه»[100].

ولا شك في أن الوضع مختلف في ألمانيا التي لا يجد فيها الفرد القبلي مفردة ابن العم، وقد يوصم بالتخلف إذا أصر على التمسك بها، وهو ما يقدح لديه زناد التفكير بأن عالمه القديم ليس عالمًا حتميًا، وأن انهيارًا للكون لن يحدث إذا تخلى عن ثوابت عالمه القديم.

وثمة إجماع لدى المستجوبين في المدن الألمانية أنّ أسلوب الحياة في ألمانيا الذي يتباعد فيه الأفراد عن بعضهم ابتعادًا مكانيًا أحيانًا، وابتعادًا معنويًا أحيانًا أخرى بمعنى اكتفاء كلّ منهم بدائرته الضيقة وأحيانًا بشخصه، يجعل النمط التدرجي الذي يتطلب تراتبًا والتزامًا بقواعد الشبكة، وانتماء قويًا إلى الجماعة، نمطًا فاقدًا شروط وجوده الأساسية.

(100) نعيمان العثمان، مرجع سابق، ص 283.

وهذا الاستقلال بالذات يكرّس نزعة فردية، كما يحافظ في ظل استحالة اجتثاث الانتماء اجتثاثًا جذريًا على النمط المساواتي الذي لا يتطلب إلا التزامًا بالانتماء إلى الجماعة.

ومن هنا، فإن ما ذكر من حوادث عبّرت عن تمسك بنمط مساواتي وعن تمسك بأنماط راسخة لا يعبّر عن إمكانية قابلة للاستمرار في مجتمع ألمانيا المغاير لمجتمع اللاجئين الأصلي، الذي يصرّ منظموه على إدماج اللاجئين في سياق جديد تطغى فيه النزعة الفردية بقسر رمزي متمثل في فرض تعلم اللغة، والاضطرار إلى التدرب على مهنة من أجل توفير أساسيات الحياة، وضرورة الانصياع إلى أحكام القانون الحاكم للجميع كذوات مستقلة لا كجماعات[101].

(101) لمزيد من المعلومات عن وضع اللاجئين السوريين عمومًا في ألمانيا، انظر: محمد أبي سمرا، سوريا الألمانية الحرة والعاملة في طور التبلور، المجلة، 2023، شوهد في 20 كانون الأول/ ديسمبر 2023 https://2u.pw/j5n6rOA

سادسًا- القبيلة في العالم الافتراضي

أشرنا إلى أن الخشية الواعية أو غير الواعية من سيلان الهوية القبلية، في ظل عالم معولم أصبح من العسير فيه البحث عن مركز، وبات سلوك الباحثين عن أصول موضع تندّر لأن ما بعد الحداثة لا تؤمن بالحقيقة ولا بالأصول، وتعمد إلى نزع المركز[102]، هذه الخشية قد تكون دافعًا لأصحاب مختلف الهويات لأن يبذلوا وسعهم لتثبيت كياناتهم في مكان وزمان محددين.

ولما كانت الهوية القبلية هوية مصنوعة يتشارك في صنعها الواقعي مع الأسطوري مع المتخيل، كما ذكرنا آنفًا، لأن الحديث عن تجانس وجد ويوجد وسيوجد لا يمكن أن يثبت بأي دليل علمي، فقد أصبح الاشتغال على إعادة تصنيعها لا يعدو أن يكون ردة فعل في ظروف اللجوء.

إن صنع الهوية القبلية ما هو إلا أنموذج من الأنثروبولوجيا التأويلية التي تصرّ على أنه على الرغم من الطابع الشمولي لأي ثقافة، فلا شك في أنها تخضع لاستثمار فردي كبير، مما يجعلها أقل صلابة مما كان يظن، وأكثر قابلية للتشكل على يد الفاعلين الاجتماعيين. ولأن منطقة وسطى قد خلقت بين الفرد والثقافة، فقد أصبح اختزال هوية الفرد في كونها انعكاسًا للهوية الجماعية غير مقبول، كما أن تصور استقلاليتها الكاملة عن الكل يعدّ تصورًا مستحيلًا. ذلك أن «الشخص الملموس لا يتحقق إلا ضمن البعد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي يحدد حدوده، فهو ليس كل الثقافة، ولكنه بمنزلة كلّ ثقافة بالمعنى المركب والكامل للمصطلح»[103].

إن هذا التشكيل الذي يكون صانعه الفرد المنتمي إلى الثقافة إنما يبرز في ما ذكرناه من الوساطة السيميائية بين الأفراد المنتمين إلى جماعات، كما تتجلى في الدواوين وغيرها من العلامات، ولكن تجلي التشكيل الفردي للهوية والثقافة القبليتين، وهو تشكيل قائم على تأويل يستخدم علامات إنما يمكن تلمسه في العالم الافتراضي أكثر من العالم الواقعي. وليس عسيرًا تفسير ذلك؛ لأن الليونة التي يتيحها هذا العالم الافتراضي، والفسحة المتاحة فيه للأفراد لكي يقدموا تأويلاتهم لثقافاتهم ليست ذاتها في العالم الواقعي الذي يتسم بصلابة أكبر.

ومما يجب لفت النظر إليه أن القبيلة اللاجئة تشكل مكونًا من مكونات القبيلة في العالم الافتراضي، لأن هذا العالم يسع اللاجئين من أبناء القبائل وغير اللاجئين، ولهذا فإن تتبع فاعلية أبناء القبائل فيه إنما يقصد تلمس سمات للقبيلة بشكل عام متضمنة القسم اللاجئ منها، وهو قسم يتخذ أهميته ليس فقط من كونه جزءًا فاعلًا فحسب، وإنما من كون القائمين على الصفحات المختارة هم في معظمهم من أفراد هذا الجزء.

---

(102) انظر عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، عالم المعرفة، الكويت، العدد، 1998، ص 262.

(103) محمد ياقين، الهوية والغيرية وقضايا التداخل الثقافي، فصل من كتاب: الهوية والاختلاف والتعدد، تحرير منير السعيداني، المغرب، مؤمنون بلا حدود، 2020، ص 53.

عمد الباحث إلى تتبع النشاط الفيسبوكي لثلاثة تجمعات قبلية من منطقة دير الزور هي:

العكيدات والبكارة كقبيلتين ريفيتين، والخرشان كعشيرة مدينية.

وقد وقع اختيار الباحث على ثلاث صفحات لكل قبيلة منها، على الرغم من كثرة الصفحات التي تحمل اسم كل كيان من هذه الكيانات، ولكن معيار الاختيار إنما كان قوة التفاعل في الصفحة، وليس مدى تمثيلها، وهو تمثيل لا يمكن لأي صفحة فيسبوكية تمثل كيانًا منها أن تدعيه.

وقد كانت الوساطة السيميائية للثقافة القبلية قد عبّرت عن نفسها في مواضيع عدة، كان أكثرها حضورًا خمسة مواضيع تكررت في الصفحات، وفرضت حضورها كمواضيع اهتمام رئيسة: تراث القبيلة - الشعر الشعبي - الأحداث اليومية: (وفاة، صلح، وليمة، إنجازات الأفراد، أخبار) - البيانات السياسية - الاجتماعات.

وبعد تتبع ثلاث صفحات لكل قبيلة، بمعدل خمسين منشورًا من كل صفحة؛ ظهرت الجداول الآتية

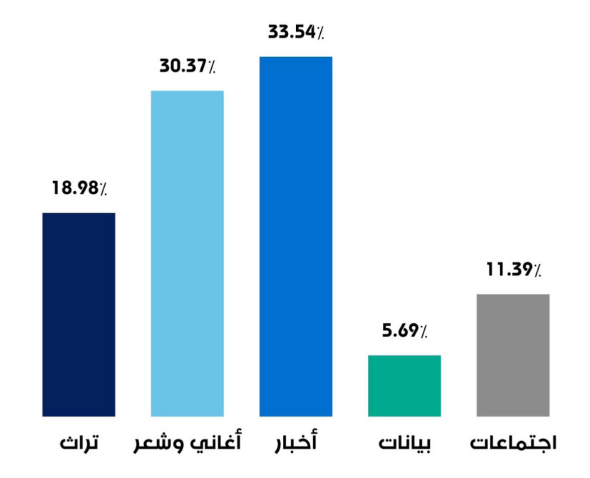
تحليل منشورات صفحات العكيدات ومتوسط التفاعل لكل موضوع:[104]

العكيدات

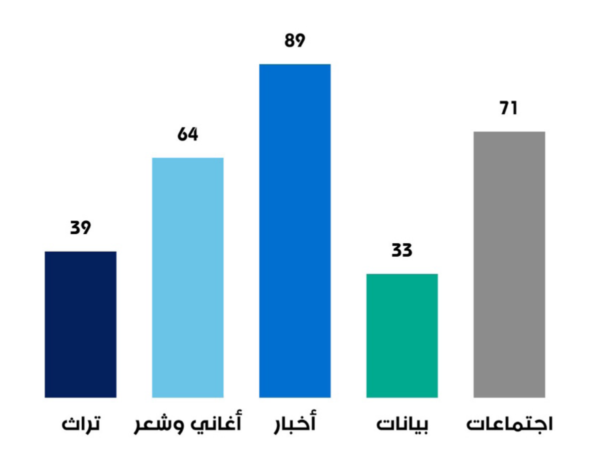
	تراث	أغان وشعر شعبي	أخبار	بيانات سياسية	اجتماعات
نسبة المنشورات	18.98%	30.37%	33.54%	5.69%	11.39%
متوسط التفاعل	39	64	89	33	71

جدول 1: تحليل منشورات صفحات قبيلة العكيدات

(104) https://www.facebook.com/profile.php?id=100063763388519
https://www.facebook.com/Eemirateaqidat
https://www.facebook.com/profile.php?id=100064128577592



رسم توضيحي 1: نسبة المنشورات لكل موضوع في صفحة العكيدات



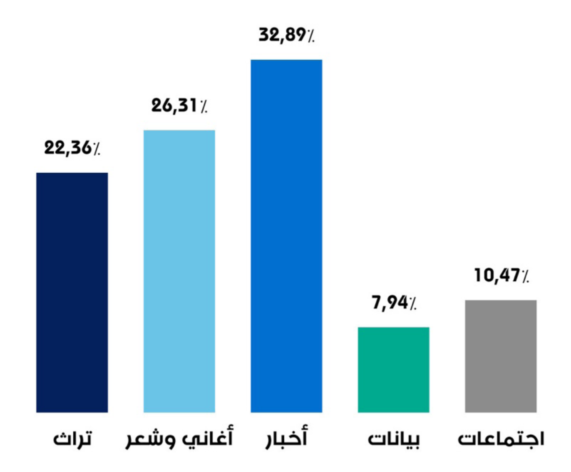
رسم توضيحي 2: متوسط التفاعل لكل موضوع في صفحة االعكيدات

تحليل منشورات صفحات البكارة ومتوسط تفاعلها لكل موضوع:[105]

البكارة

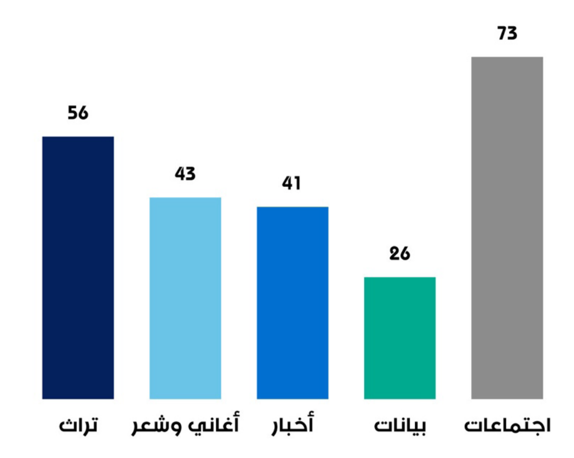
	تراث	أغان وشعر شعبي	أخبار	بيانات سياسية	اجتماعات
نسبة المنشورات	22.36%	26.31%	32.89%	7.94%	10.47%
متوسط التفاعل	56	43	41	26	73

جدول 2: تحليل منشورات صفحات قبيلة البكارة



رسم توضيحي 3: نسبة المنشورات في صفحات قبيلة البكارة

(105) https://www.facebook.com/profile.php?id=100072409148812
https://www.facebook.com/profile.php?id=100077334860937
https://www.facebook.com/profile.php?id=100044403615268



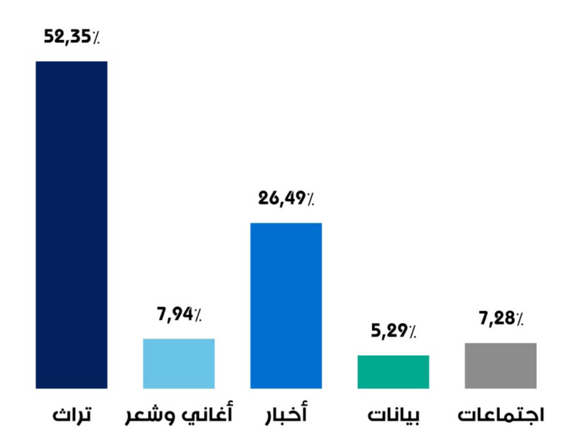
رسم توضيحي 4: متوسط التفاعل لكل موضوع في صفحات قبيلة البكارة

تحليل منشورات صفحات الخرشان ومتوسط تفاعلها لكل موضوع:[106]

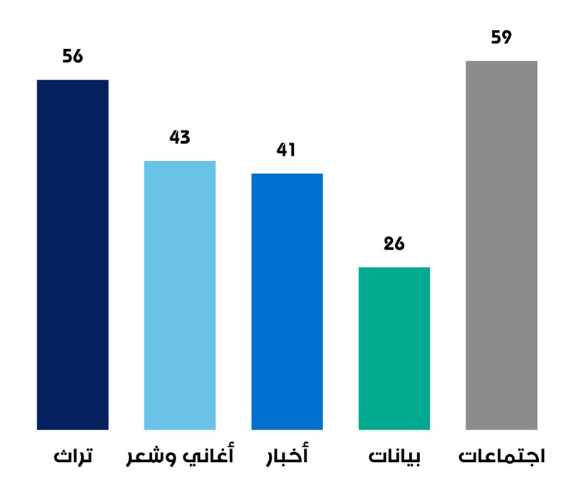
	تراث	أغان وشعر شعبي	أخبار	بيانات سياسية	اجتماعات
نسبة المنشورات	52.35%	7.94%	26.49%	5.29%	7.28%
متوسط التفاعل	56	43	41	26	59

جدول 3: تحليل منشورات صفحات عشيرة الخرشان

(106) https://www.facebook.com/clan.Khurshan
https://www.facebook.com/profile.php?id=100064769584349
https://www.facebook.com/Khurshan.Youths.Gathering



رسم توضيحي 5: نسبة المنشورات لكل موضوع في صفحات عشيرة الخرشان



رسم توضيحي 6: متوسط التفاعل لكل موضوع في صفحات عشيرة الخرشان

يلاحظ أنّ النسبة العليا في صفحة العكيدات (وهي صفحة غير رسمية كشأن باقي صفحات العشائر كما ذكرنا) هي من نصيب الأخبار، وكذلك متوسط التفاعل الأكبر إنما يكون مع الأخبار، ولعلّ في تشظي المرجعية الذي أصاب هذه القبيلة قبل اللجوء، وتفاقمه بعد اللجوء، وكان من مظاهره في منطقة الدراسة تعدّد دواوينها، ما يصلح لتفسير النتيجة، لأن الأخبار يمكن أن تكون اهتمامًا فرديًا صرفًا، في حين إن الاهتمام بالتراث والفلكلور، لكي يصبح بارزًا بنسبة أعلى، يحتاج إلى تضافر جهود، وهو ما يبدو أنه تضافر موجود بنسبة قليلة في التعبير عن القبيلة في العالم الافتراضي.

ومع ذلك، فإن الغناء والشعر الشعبي يأتي ثالثًا في الترتيب، بين منشورات الصفحة، بنسبة 30%، وهي نسبة لا يستهان بها، وهي تؤكد أن البحث عن نقاط ارتكاز عبر الذاكرة بحث دائب حتى عندما يكون الانقسام سمة بارزة. ويأتي التفاعل مع الاجتماعات ثانيًا، في تعبير عن رغبة في لمّ شعث ما تفرق، ولا سيما أن حرص أبناء هذه القبيلة على الاجتماع لا التفرق معروف في ظروف الانعطاف ولحظات التهديد الجدي لكيانها ورمزيتها[107].

ولدى النظر في صفحة قبيلة البكارة، يلاحظ أن الأخبار تحتل النسبة العليا بين المنشورات أيضًا، ولكن متوسط التفاعل الأكبر إنما يكون مع الاجتماعات، وهو مبرر بسهولة بالمركزية التي تتمتع بها هذه القبيلة في منطقتها وفي مكان لجوئها المدروس، وهي وإن تعددت مراكزها تتّخذ في مكان اللجوء مركزية كمرجعية، وفي موطنها مركزية أخرى، ولا تزاحم بين المركزيتين.

ويأتي الفولكلور في المرتبة الثانية، من حيث نسبة المنشورات، والتراث في المرتبة الثالثة، ولكنه يأتي في المرتبة الثانية من حيث متوسط التفاعل، وهي نتيجة لا يكلف المرء نفسه مؤونة كبيرة لتحليلها، فالحرص على هوية القبيلة بعد اقتلاع نسبة كبيرة منها من الأرض حتّم التشبث بماضيها عبر استدعاء ذاكرتها المعبّر عنها بتراثها وأغانيها وأشعارها.

أما عشيرة الخرشان، وهي عشيرة مدينية، فإنها تمثل أنموذجًا مختلفًا قليلًا، بسبب ما عانته من انحدار في سلم التصنيف التفاضلي بعد ترييف المدينة، وتراجع مكانة عشائر المدينة مقارنة مع عشائر الريف، لأسباب ذكرنا بعضها سابقًا، ولكن هذه العشيرة المدينية ظلت متمسكة بمرجعية ثابتة حيّة لها في الأردن، وبشجرة نسب تعود إلى قبيلة بني صخر.

ولعل حدث الثورة كان محرضًا لاستعادة المكانة عبر إيلاء اهتمام أكبر للعشيرة ونسبها وتراثها، وعلى الرغم من أن اتفاقًا على صفحة رسمية تعبّر عن العشيرة متعذر، فإنها تعبر عن نفسها في صفحات عدة يتفاعل عبرها أفراد العشيرة من مناطق مختلفة.

وتبدو نسبة منشورات تراث العشيرة في الصفحة المختارة هي النسبة العليا، ومتوسط التفاعل مع هذه المنشورات يأتي في المرتبة الثانية، بفارق بسيط عن متوسط التفاعل مع الاجتماعات. ويبدو لافتًا أن متوسط التفاعل مع الغناء والشعر الشعبي يحتل مرتبة ثالثة، على الرغم من ضعف نسبة المنشورات في هذا الشأن.

---

(107) مناف الحمد، **تأثيرات سلطة الإدارة الذاتية في المجتمع القبلي (ريف دير الزور أنموذجًا)**، مركز حرمون، 2022، ص 28. شوهد في 12 كانون الأول/ ديسمبر 2023، الرابط https://bit.ly/49FA2cf https://2u.pw/oLxDzF

ويبدو لافتًا أن ثمة قاسمًا مشتركًا بين منشورات الصفحات الثلاثة والتفاعلات، وهو ضعف نسبة البيانات السياسية التي تعبّر عن ضعف اهتمام بالشأن العام، وضعف متوسط التفاعل معها. ولا يعدو ذلك أن يكون تعبيرًا عن انكفاء إلى البنية الضيقة، وانصرافًا عن الاهتمام بالقضايا المشتركة، وهو ما يؤكد أن الانغلاق إذا عبّر عن التحام على المستوى الجزئي، فإنه يعكس تشذرًا على المستوى الكلي، فلكل كيان عالمه الذي يوليه جل اهتمامه، وماضيه الذي يبذل وسعه في استحضاره لتثبيت قدم في حاضره، وفعالياته الخاصة التي يتفاعل أفراده معها لتأكيد وجوده، ولكنها عوالم منغلقة على ذاتها لا تلحظ جسور تواصل بينها وبين غيرها.

وإذا كان ما سبق مغريًا باستنتاج وجود التحام لا يشوبه انقسام داخل كل كيان، فإن تعدد التعبيرات من دون اتفاق على جهة تمثيل واحدة دليلٌ على انقسام يخرم الالتحام المرجو، الأمر الذي يؤكد أن ثمة انقسامًا يمثل سائدًا، والتحامًا يمثل استثناء.

وتظهر الصور الآتية الملتقطة من صفحات فيسبوك بعض الاهتمامات الرئيسة لكل عشيرة، فنجد مثلًا الخبر الآتي في صفحة العكيدات:



صورة 1: منشور خبر من صفح للعكيدات

العكيدات
10 October 2022

#الشحيل

أقيمت دعوة في منزل "رمضان العيد المصلح" جمعت وجهاء وشيوخ #الشحيل و #الجرذي ، كانت دعوة لأهالي #الجرذي تقديم واجبا لهم لوفاة الرجل الطيب الكريم ، "أحمد الغثوان - ابو رياض "



صورة 2: منشور اجتماع من صفحة للعكيدات



تنويه : هذا الشويعر يمثل نفسه لايمثل الشرفاء من قبيلة شمر .... See more



صورة 3: منشور تراث من صفحة للعكيدات

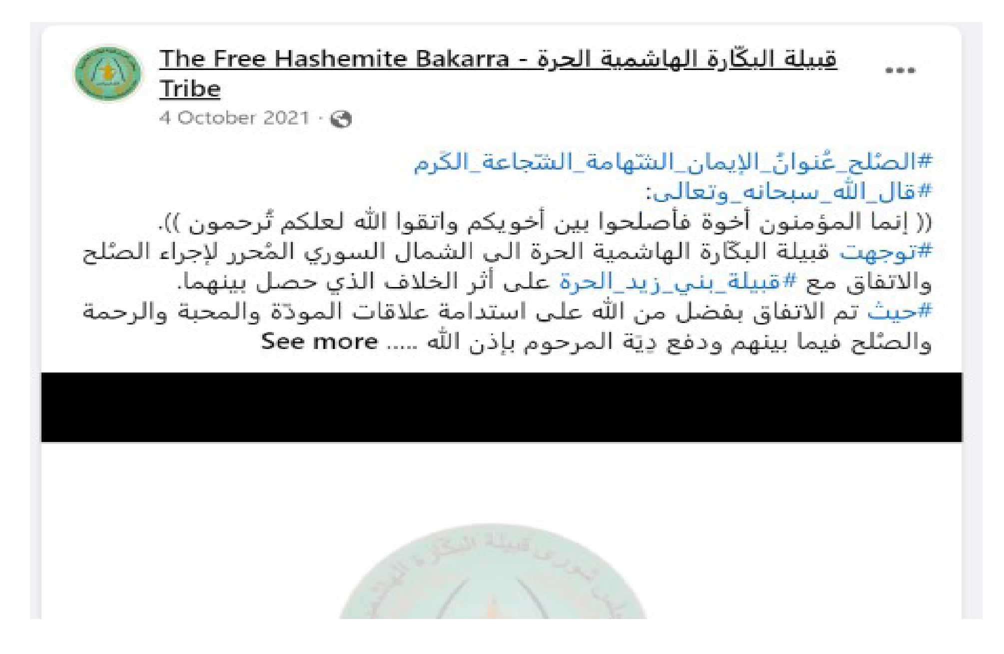


صورة 4: منشور خبر من صفحة للعكيدات

حيث تعبر الصور عن أخبار القبيلة بشكل عام، وعن الدفاع عن أصالة القبيلة، وأخبار رموزها. ونلاحظ صورًا من هذا القبيل في صفحة البكارة:



صورة 5: منشور بيان سياسي من صفحة للبكارة



صورة 6: منشور اجتماع من صفحة للبكارة



صورة 7: منشور خبر من صفحة للبكارة

حيث تُظهر الصور اهتمامًا أكبر بالبيانات، كما هو واضح من الجداول السابقة، مع اهتمام بأخبار القبيلة، وأخبار بعض أفرادها.



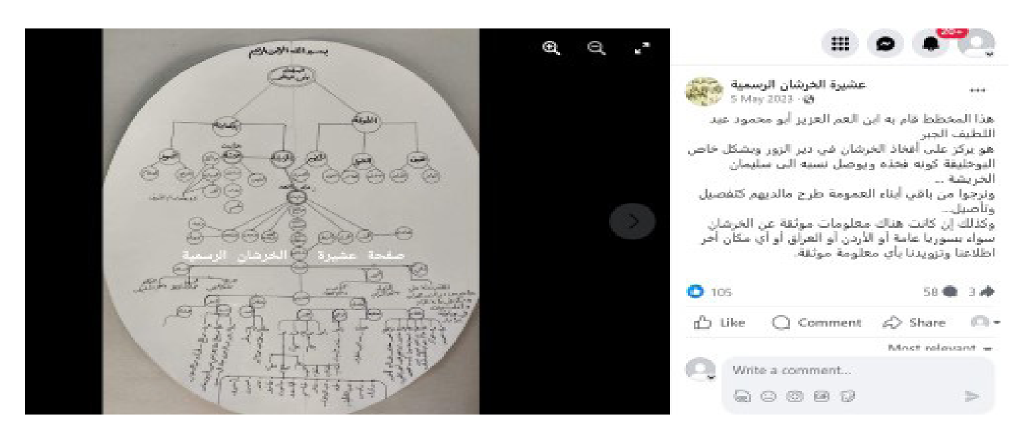
وبمتابعة منشورات صفحة الخرشان، نلحظ مثلًا:



صورة 8: منشور تراث من صفحة للخرشان



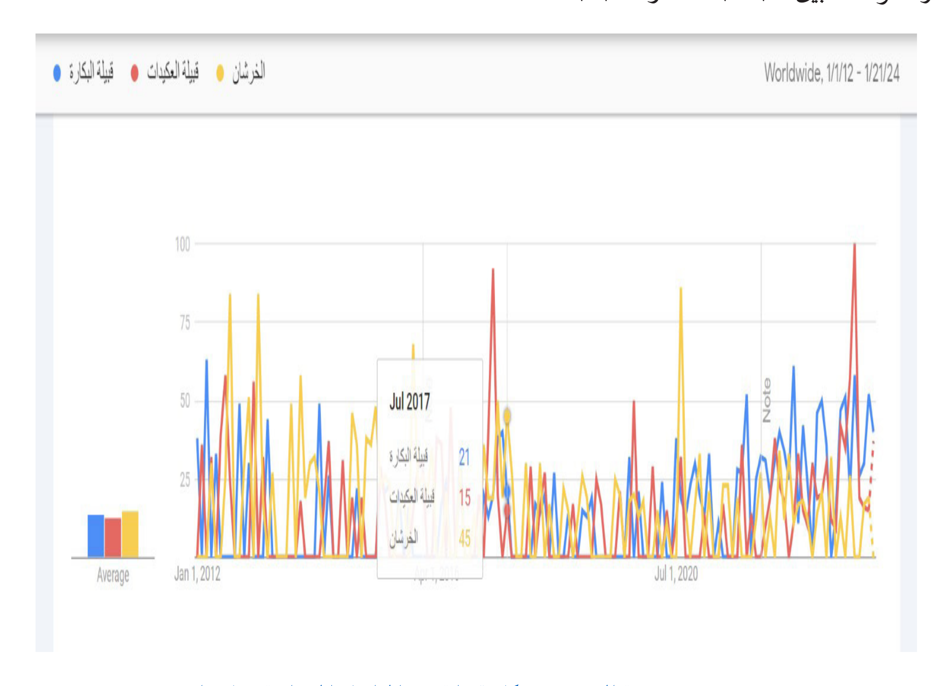
صورة 9: منشور تراث من صفحة للخرشان



صورة 10: منشور تراث من صفحة للخرشان

وقد انتقى الباحث من صفحة الخرشان ما يمثل اهتمامها الأكبر، وهو تراث العشيرة وما يؤكد أصالتها، وأصالة فروعها المختلفة.

وفي تتبع نسبة البحث عن العشيرة في العالم الافتراضي، يظهر الشكل الآتي[108] أن البحث عن الخرشان ذو نسبة أعلى من البحث عن البكارة، والأخير أعلى من نسبة البحث عن العكيدات في بداية الفترة الواقعة بين 2012/12/1 و 2024/1/21.



رسم توضيحي 7: نسبة البحث عن كل قبيلة عبر المراحل المختلفة منذ عام 2012

(108) https://trends.google.com/trends/

وهي الفترة التي أصبحت فيها ظاهرة اللجوء ظاهرة ملموسة، وهو ما يمكن تفسيره بأن الشروع في المغادرة كان أبكر لدى أبناء المدينة التي تعرّضت للدمار باكرًا، وهو لجوء أفسح المجال للانصراف إلى الاهتمام بشؤون العشيرة بين أبنائها، كما أن مطاولة أبناء العكيدات لقوات النظام وغيرها في المعارك استمرت فترة أطول في مناطق العكيدات منها في مناطق البكارة، الأمر الذي جعل الانشغال بتراث القبيلة واجتماعاتها وفولكلورها عند العكيدات يتأخر قليلًا.

ثم يلاحظ اختلاف درجة الاهتمام بالبحث عن القبيلة عبر العالم الافتراضي، حيث قفزت نسبة الاهتمام لدى العكيدات قفزة كبيرة في وسط المرحلة المذكورة وفي نهايتها، وتذبذبت النسبة لدى البكارة والخرشان بين صعود وهبوط.

قبل الشروع في الدراسة الكمية، يمكن القول استنتاجًا مما سبق إن القبيلة اللاجئة في أورفة قد عانت تحولات حقيقية فرضتها تفاصيل الحياة الجديدة، وما أفسحته من فرص لمتشوفين للإمعان في هز الرمزية التقليدية، ولكنها تحولات لم تشمل الافتراضات الأساسية لبنية القبيلة وعلاقاتها، لأن المجتمع الجديد لا يصلح للتشكيك في التصورات الذهنية الراسخة، ولا في زرع بذور الشك بصلاحيتها، وإذا كان ثمة تحول ملحوظ، فهو رجحان الانقسام على الالتحام، بسبب إكراهات الحياة الجديدة، وبسبب التنافس الذي تفاقم بين الطامحين للصدارة، ونتيجة إرث الحساسيات القديمة الحضرية الريفية من جهة، ووجود بعض المنشقين الذين لا يستبطنون كل مقولات مجتمعهم القديمة.

وتحاول الدراسة الكمية أن تتحقق من نتيجة طغيان الانقسام على الالتحام المستخلصة من الدراسة النوعية.

الدراسة الكمية

وزعت الاستبانة المؤلفة من أحد عشر سؤالًا (انظر الملحق) على عينة ميسرة مؤلفة من ستة وستين مستجوبًا، وقد حصل الباحث على إجابات كامل أفراد العينة.

وقد قسمت الأسئلة إلى المحاور الآتية: انقسام القبيلة؛ التحام القبيلة؛ مرجعية الشيخ؛ نمط الحياة. وباستخدام برنامج التحليل الإحصائي spss، أظهرت نتائج التكرارات الديموغرافية الجداول الآتية:

Statistics				
		جنس المستجوب	العمر	مستوى التعليم
N	Valid	66	66	66
	Missing	0	0	0

جدول 4: التكرارات الديموغرافية

مستوى التعليم					
		Cumulative Percent	Valid Percent	Percent	Frequency
Valid	دون الجامعي	10,6	10,6	10,6	7
	جامعي	68,2	57,6	57,6	38
	ماجستير	80,3	12,1	12,1	8
	دكتوراه	100,0	19,7	19,7	13
	Total		100,0	100,0	66

جدول 5: التكرارات الديموغرافية لمستوى التعليم

العمر					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	دون الثلاثين	7	10,6	10,6	10,6
	ثلاثين إلى أربعين	18	27,3	27,3	37,9
	أربعين إلى تسعة وأربعين	19	28,8	28,8	66,7
	خمسون فأكثر	22	33,3	33,3	100,0
	Total	66	100,0	100,0	

جدول 6 : التكرارات الديموغرافية للعمر

جنس المستجوب					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	ذكر	65	98,5	98,5	98,5
	أنثى	1	1,5	1,5	100,0
	Total	66	100,0	100,0	

جدول 7: التكرارات الديموغرافية للجنس

يلاحظ أن النسبة الكبرى هي من حملة الشهادات الجامعية، ممن تجاوزوا سني الأربعين والخمسين، وهو ما يمكن تفسيره بكون الفئات الأخرى ممن هم أحدث سنًا من الجامعيين، أو ممّن هم دون المرحلة الجامعية أو فوقها لا يجدون في أورفة فرص عمل مناسبة، فيرحلون إلى مدن أخرى داخل تركيا أو يهاجرون إلى أوروبا. أما من تجاوزوا الأربعين والخمسين، فهم على الأغلب عازفون عن المغادرة بسبب

تقدم السن، وعدم تشوفهم لآفاق جديدة، أو لديهم من يساعدهم في تصريف أمور حياتهم من أبنائهم العاملين في مناطق أخرى.

ولوحظ كذلك شبه انعدام المستجوبات، بسبب عدم اكتراثهن بشؤون القبيلة التي يغلب عليها الطابع الذكوري، أو بسبب ضعف المعرفة بهذا الشأن الذي يعايش تفاصيله في الدواوين، وفي الأنشطة، وفي المناسبات الذكور عادةً دون النساء.

عمد الباحث إلى استخدام برنامج التحليل الإحصائي PLS-Smart. الذي يتشكل من اختبارين: الأول «Testing Measurements Model» يقيس الصدق والثبات، أما الثاني: "Testing Structural Model". الذي يقيم ويختبر فرضيات البحث(109).

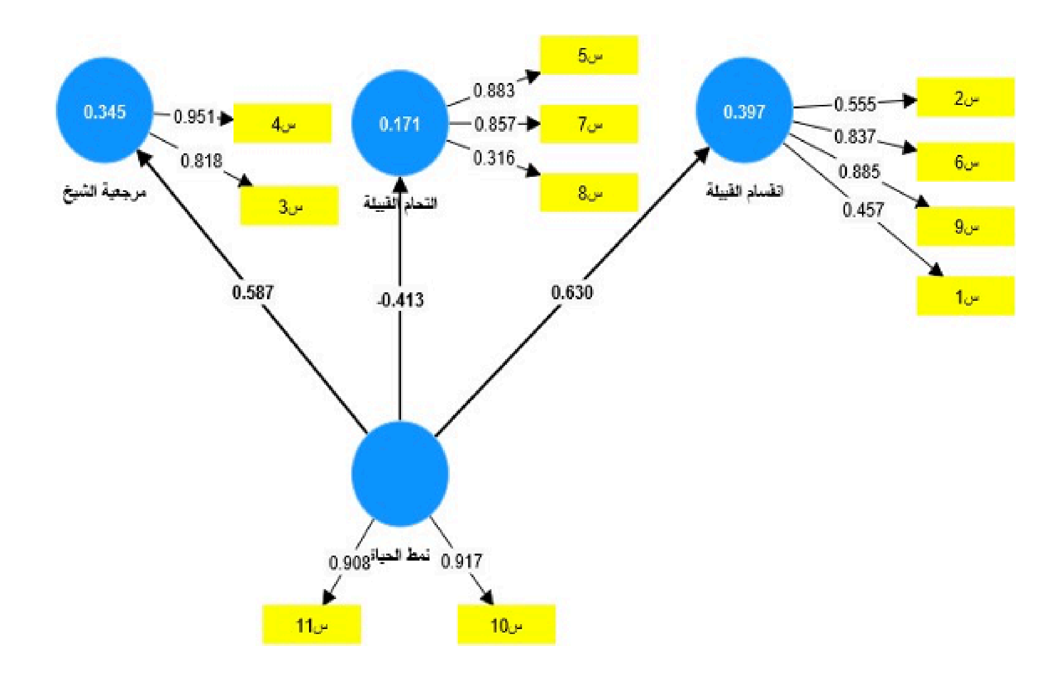
يحلل برنامج الـ PLS الثبات والصدق، من خلال قياس التقارب بين الأسئلة في كل متغير، وقياس عدم التداخل بين الأسئلة لكل متغير وبينها وبين أسئلة المتغيرات الأخرى. ويستخدم لقياس ذلك ما يسمى: أولًا Convergent validity، وثانيًا Discriminant validity.

1 - Convergent validity

وهو مقياس التقارب الذي يتضمن ثلاثة أجزاء(110): الأول: Outer Loading، وهو يقيس وثوقيه كل سؤال للمتغير الخاص به، ويجب أن يكون فوق 70%. والثاني: Composite Reliability، والثالث Average Variance Extracted، وهما مطابقان لمقياس الفا أكرونباخ، ويجب أن يكون الأول فوق 70%، وهو وثوقيه كل متغير والثاني فوق 50%.

(109). Hair, J, et al., 2013. Multivariate Data Analysis, Pearson new international.

(110)Fornell, C & Larcker, D. 1981. "Structural equation models with unobservable variables and measurement errors". Journal of Marketing Research.18(2). And see: Hulland, J. 1999. "Use of partial least squares (PLS) in strategic management research: a review of four recent studies". Strategic Management Journal, 20(2).



رسم توضيحي 8: وثوقية كل سؤال بالنسبة للمتغير الخاص به

ونلاحظ أن جهة الأسهم من المتغيرات باتجاه العبارات، وهو ما يطلق عليه أنموذج الـ reflective الذي يعني أن المتغيرات هي التي تُشتق منها العبارات، أو بمعنى آخر أن المتغير قد انعكس في العبارات، على عكس أنموذج formative الذي تُصنع فيه المتغيرات باستخدام العبارات، حيث تكون فيه الأسهم منطلقة من العبارات باتجاه المتغيرات.

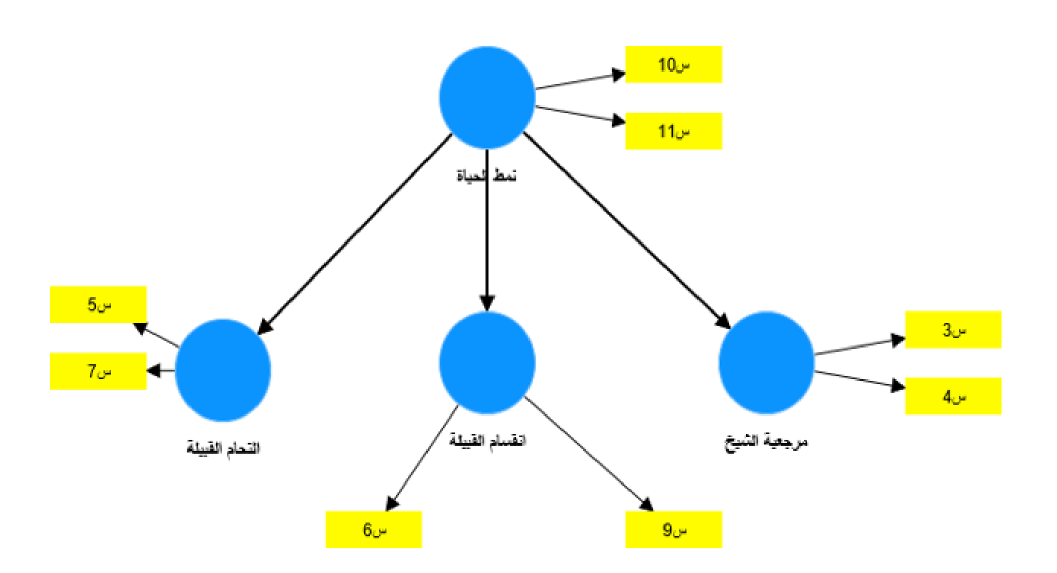
Convergent validity

	التحام القبيلة	انقسام القبيلة	مرجعية الشيخ	نمط الحياة
س 1		0.457		
س 10				0.917
س 11				0.908
س 2		0.555		
س 3			0.818	
س 4			0.951	
س 5	0.883			
س 6		0.837		
س 7	0.857			
س 8	0.316			
س 9		0.885		

جدول 8: التقارب بين الأسئلة لكل متغير

بحذف الفقرات التي لا تحقق النسبة المقبولة في برنامج pls

يظهر الشكل:



رسم توضيحي 9: وثوقية كل سؤال بالنسبة للمتغير الخاص بعد حذف بعض الأسئلة

نمط الحياة	مرجعية الشيخ	انقسام القبيلة	التحام القبيلة	
0.917				س 10
0.908				س 11
	0.818			س 3
	0.951			س 4
			0.890	س 5
		0.906		س 6
			0.856	س 7
		0.874		س 9

جدول 9: جدول التقارب بعد حذف بعض الأسئلة

وبحذف الأسئلة، يتضح من الشكل والجدول تحقق المعيار المطلوب من أجل وثوقية كل سؤال بالنسبة إلى المتغير الخاص به، حيث إن كل الأسئلة تحقق نسبة أكبر من 70% بالنسبة إلى المتغير الخاص بها.

Average Variance Extracted	Composite Reliability	Cronbach alpha	المتغيرات
0.763	697 .0	0.690	التحام القبيلة
0.792	0.749	0.739	انقسام القبيلة
0.787	0.958	0.750	مرجعية الشيخ
0.832	0.800	0.799	نمط الحياة

جدول 10: قياس الصدق والثبات.

يلاحظ من الجدول أن كل المتغيرات تحقق النسب المطلوبة، ما عدا متغير الالتحام الذي يقترب بشكل كبير جدًا من النسبة المطلوبة، وهي 70% وبحذف السؤال الثامن من أسئلة متغير الالتحام، تتحقق النسبة المطلوبة.

R Square

يشرح هذا المقياس قدرة المتغيرات المستقلة على شرح المتغير التابع. قدم الباحث Chin بتقدير الحد الأدنى لمعامل التحديد عند 10%[111]، بينما وضع Falk and Miller المستويات الآتية. فإذا كان أكبر من 67% فيكون كبيرًا، أما إذا كان بين 33% و67% فيكون متوسطًا، أما إذا كان بين 33% و19% فيكون صغيرًا، أما إذا كان أقل من 19% فيكون غير مقبول)[112]. وبتطبيق هذا المقياس في برنامج PLS، تظهر النتائج الآتية:

المتغيرات	R-square	R-square adjusted
التحاح القبيلة	0.156	0.142
انقسام القبيلة	0.423	0.414
مرجعية الشيخ	0.345	0.335

جدول 11: R sequare

يلاحظ أن R SEQUARE الذي يعبّر عن العلاقة ذو قيمة أكبر من 33% في انقسام القبيلة، وهو يعبّر عن علاقة متوسطة، وأقل من 19% في التحاح القبيلة، وهو ما يعدّ غير مقبول، وأكبر بقليل من 33% في مرجعية الشيخ، وهو أثر متوسط.

F Square

يشرح هذا المقياس حجم التأثير لكل متغير مستقل على حدا في المتغيرات التابعة، ويكون كبيرًا إذا كان فوق 35%. ومتوسطًا إذا كان بين 35% و15%. صغيرًا إذا كان بين 15% و2%. ولا يعبر عن وجود أثر إذا كان أقل من 2%. [113] وبإجراء هذا المقياس في برنامج PLS تظهر النتائج الآتية:

المتغيرات	f-square
نمط الحياة -> التحاح القبيلة	0.184
نمط الحياة -> انقسام القبيلة	0.734
نمط الحياة -> مرجعية الشيخ	0.527

جدول 12: F sequare

(111) Chin, W. 1998. The Partial Least Squares Approach to Structural. Equation Modeling, Modern Methods for Business Research, Larence Eribaum Associates, Publisher.
(112) R. Frank Falk, Nancy B. Miller, A Primer for Soft Modeling, The university of Akron press, 1992.
(113) Hair, J.F. Black, W.c, Babin, B.J. Anderson, R.O. (2014), Multivariate Data Analysis, Pearson new international.

أما FSEQUARE المعبّر عن حجم الأثر، فهو ضعيف في التحام القبيلة، وكبير في الانقسام وفي مرجعية الشيخ.

2- Discriminant validity

أما مقياس عدم التداخل فهو يتألف من قسمين:[114] الأول هو: Variable Correlation، وهو يقيس التباعد عن طريق التحقق من أن كل متغير يأخذ مع نفسه النسبة الكبرى، وإذا لم يكن كذلك فهذا يعني وجود تداخل بين المتغيرات. والثاني: هو Cross Loadings، وهو يتحقق من مدى ملاءمة كل سؤال للمتغير الخاص به وضرورة أن يكون ذا نسبة أكبر في موقعه في المتغير من أي نسبة يأخذها في موقع آخر لمتغير آخر. وبتطبيق مقياس عدم التداخل الأول، تظهر النتائج الآتية:

- التداخل والارتباط بين المتغيرات: Variable Correlation

ينبغي أن يأخذ كلّ متغيّر النسبة الكبرى مع نفسه، وعندما لا يأخذ النسبة الكبرى مع نفسه، فهذا يعني وجود تداخل بينه وبين غيره. وبتطبيق المقياس، يظهر الجدول الآتي:

نمط الحياة	مرجعية الشيخ	انقسام القبيلة	التحام القبيلة	
			0.873	التحام القبيلة
		0.890	-0.321	انقسام القبيلة
	0.887	0.530	-0.489	مرجعية الشيخ
0.912	0.587	0.651	-0.394	نمط الحياة

جدول 13: التداخل بين المتغيرات

نلاحظ من الجدول أنّ كل المتغيرات تحقق الشرط المطلوب، فكل متغير مع نفسه أكبر من 70%.

- التداخل والارتباط بين أسئلة المتغيرات: Cross Loadings

وهو يتحقّق من أنّ كل سؤال من أسئلة كلّ متغير في موقعه أكبر منه، إذا وُضع في مكان آخر. وبتطبيق هذا المقياس، يظهر الجدول الآتي:

(114) Drucker, C. Godard, C. Ehlinger, S. et Grenier, C. (1999), Validité et fiabilité de la recherche in «Méthodes de recherche en management. R.A. Thiétart (ed.) Paris, Dunod. 257-287.

العبارات	التحام القبيلة	انقسام القبيلة	مرجعية الشيخ	نمط الحياة
س 10	-0.360	0.599	0.564	0.917
س 11	-0.360	0.588	0.506	0.908
س 3	-0.324	0.361	0.818	0.341
س 4	-0.505	0.543	0.951	0.634
س 5	0.890	-0.296	-0.497	-0.365
س 6	-0.257	0.906	0.484	0.617
س 7	0.856	-0.263	-0.348	-0.322
س 9	-0.320	0.874	0.459	0.537

جدول 14: الارتباط بين أسئلة المتغيرات

نلاحظ من الجدول أن كل الأسئلة تحقق الشرط، وهو أن كل سؤال في مكانه في المتغير يأخذ نسبة أكبر مما لو نقل إلى متغير آخر.

اختبار الفرضيات

ويستخدم برنامج PLS لاختبار صحة الفروض أو رفضها؛ حيث قام الباحث بتقييم العلاقة بين المتغيرات المستقلة والتابعة. فإذا أظهرت النتائج أن الدلالة المعنوية أصغر من 0.05، فهذا يعني وجود علاقة بين المتغير المستقل والتابع في الفرضية. أما إذا كانت أكبر من 0.05، فهذا يعني عدم وجود أثر للمتغير المستقل في التابع [(115)].

المتغير التابع: انقسام القبيلة:	المتغير التابع: مرجعية الشيخ:	المتغير التابع: التحام القبيلة	المتغير المستقل: نمط الحياة
العبارات: 6 و9	العبارات: 3 و4	العبارات: 5 7 و8	العبارات من 12-11

جدول 15: الأسئلة لكل متغير

(115) Hair, Hair, et al, Multivariate Data Analysis, Pearson new international, 2013.

الفرضيات	Original sample (O)	Sample mean (M)	Standard deviation (STDEV)	T statistics O/ST-|) (|DEV	P values
نمط الحياة -> التحام القبيلة	-0.394	-0.407	0.115	3.435	0.001
نمط الحياة -> انقسام القبيلة	0.651	0.654	0.073	8.948	0.000
نمط الحياة -> مرجعية الشيخ	0.587	0.597	0.083	7.103	0.000

جدول 16:نتائج اختبار الفرضيات

يلاحظ وجود أثر ذي دلالة إحصائية بين المتغير المستقل وكلٍّ من المتغيرات التابعة، فمستوى المعنوية -كما يلاحظ في العمود الأخير- أقل من 5%؛ الأمر الذي يدل على وجود أثر قوي للمتغير المستقل (نمط الحياة) في المتغيرات التابعة (التحام القبيلة الذي يبدو أثرا قويًا عكسيًا، وانقسام القبيلة وهو أثر إيجابي، وكذلك مرجعية الشيخ).

وما يستخلص من نتائج التحليل أنّ نمط الحياة الجديد لأفراد القبائل، وهو نمط يفضي إلى انصراف واحدهم عن الاهتمام بشؤون القبيلة، وفقدان رمزية المشيخة لقدر من مكانتها عنده، قد ساهم في انقسام القبيلة بمعنى تراجع درجة التعاضد بين أفرادها من جهة، وبينهم وبين مرجعياتهم من جهة أخرى، وهو الأثر الذي يمثّل وجه العملة الآخر لنقصان الالتحام بين الأفراد القبليين من جهة، وبينهم وبين مرجعياتهم من جهة أخرى، وتضمّن هذا النمط الجديد أثرًا منبثقًا من الأثرين السابقين، وهو جعل المرجعية الرمزية تفقد قدرًا كبيرًا من تأثيرها.

وليست هذه النتيجة قابلة للتعميم، بسبب طبيعة عينة الدراسة، وهي عينة ميسرة، كما ذكرنا في البداية، ولكنها توحي بأنه من الممكن للانتقال إلى مجتمع جديد أن يغير في بنية القبيلة والعلاقات داخل هذه البنية. الأمر الذي يجعل رجحان الانقسام على الالتحام في الثنائية التي تمثل ديناميكية حياة القبيلة أكثر إمكانًا، إن إكراهات المجتمع الجديد وسياقه السياسي والاجتماعي، على الرغم من أوجه التشابه بينه وبين المجتمع الأصلي، يساهمان في جعل المرجعية الرمزية للشيخ أو لبيت المشيخة عاجزةً عن الاحتفاظ بمكانتها القديمة التي تعرضت أصلًا لكثير من الانتهاك في ظل نظام البعث الذي مهد لتراجعها في الواقع الجديد.

استنتاجات

إنّ أول ملمحٍ يمكن أن يواجه من يحاول النظر بقدرٍ من العمق في بنية القبيلة هو أنها تعرّضت لإجهاد يفوق طاقتها قبل ثورة السوريين، فقد أعملت فيها مباضعها جهات عديدة، عبر مراحل زمنية مختلفة، بنيّات صادقة لدفعها إلى مستويات أمس رحمًا بالمدنية حينًا، أو بحقدٍ محركه شعور النقص تجاه الغريب حينًا آخر، أو باستثمار نفعي أحيانًا أخرى. ولكن كلّ ما سبق لم يفلح في اجتثاثها كظاهرة، وإن نجح في تغيير ما يرشّح من قابلياتها وفتح السكور أمام ممكنات لها على حساب ممكنات أخرى للتحول إلى واقع.

وفي حال القبيلة اللاجئة التي حطّت رحالها في منطقة تركية، فإن الفرد القبلي لا يكاد يرى في منطقة اللجوء هذه إلا النظيرَ، ويُعييه البحث عن المخالف، ولذلك يعجز عن وضع تصوراته الراسخة على محكّ النقد، وتتعطّل لديه ملكة الشك بافتراضاتها الأساسية. ولكن فاعليته لا تني تشتغل على تحولات فرعية يتيحها الواقع الجديد، فيعمد إلى الاشتغال على واقع الرمزية الذي اشتغل على إنهاكه فاعلون سابقون منذ عقود، ويفرض عليه الاضطرار إضمار بعض ما يستبطنه من إرثٍ نقله معه وتحويله إلى نسق مضمر

وعبثًا تفلح محاولات بعض المثقفين في إحداث تغيير جذري في الثوابت الأساسية التي يتحرك أصحاب الطموح تحت سقفها، فهؤلاء لا يتجاوز وصفهم، في نظر سواد أبناء مجتمعهم، سوى منشقين لا يرغب أحد في سماعهم، ولا تساعد السلطات في بلد اللجوء في تركيا في تقديم بديل للبنية القبلية، ما خلا اللجوء في حالات نادرة إلى القانون عندما تعلن القبيلة عجزها عن معالجة هذه الحالات.

ولهذا، وجدنا مما سبق أن الأثر الملموس للانتقال إلى هذه المنطقة إنما هو في زيادة إضعاف الرمزية، وفي تحويل إرث الاستقطاب إلى مسكوت عنه، وترحيله إلى حيّز مغلق في المكان، وإلى حيّز غير مسمى في الزمان.

أما نمط الحياة، فقد عانى تحولًا طفيفًا في أورفة لم يقوَ على تغييره تغييرًا جذريًا، فظل مساواتيًا تدرجيًا يتفاوت فيه الوزن النوعي للنمطين باختلاف ظروف الأفراد، ولا يستبدل به نمط آخر.

وقد سمحت المقارنة مع واقع الحال، في مدنٍ ألمانية لجأ إليها أفراد القبائل المدروسة، بمعرفة قدرة المجتمع الجديد الذي تسوده مفردات مغايرة ولا يجد القبلي فيه من سمع بمفاهيمه، على إحداث تغيير جذري في نمط الحياة الذي ظلت سمة المساواتية فيه ملحوظة، على أنها كانت استثناء بالمقارنة مع السمة الفردية. وإنّ متغير الرمزية الذي ظل اللاجئون في تركيا يتمسّكون به، مع تغيير شاغلي موقعه، أصبَح شبه ضامر في ألمانيا. ولم يعد أيضًا لإرث الاستقطاب الحضري الريفي من وجودٍ يُذكر، بعد أن أتاح المجتمع الجديد إدراك ضيق الإطار القديم من جهة، وأكرهت ظروفه على تهميش قناعات موروثة من جهة أخرى.

ومن مجمل ما سبق، فإن ما يبدو من صدى للموروث تحرّضه ظروف اعتداء على ما يعدّ مقدّسات في نظر القبلي، يجري احتواؤها بميكانيزمات المجتمع القانونية في ألمانيا، وهو ما يُنبئ بأن القبيلة بمفهومها

القديم لن تجد لها موطئ قدم في أذهان اللاجئين من الجيل الذي هاجر في سنّ مبكرة، أو الذي ولد هناك، وقد تصبح نسيًا بين منسيات، ولا يمكن التنبؤ لها بالمصير نفسه في تركيا التي لا تُتيح بيئتها إمكانية مساءلة افتراضات هذه البنية والاستبدال بها بنية تتجاوزها تجاوزًا جدليًا، حيث تصرّ براغماتية السلطات التركية على تكريس وجودها وتعميق مقولاتها.

ولكن الاستنتاج العابر للاختلاف بين واقع القبيلة اللاجئة في أوروبا وتركيا هو تشظي القبيلة، على الرغم مما يبدو من مظاهر التحام شكلية في الظروف العادية، وحقيقية في ظروف حساسة كظروف الفزعة ضد الغريب، فهو التحام يمثل عارضًا لحالة الانقسام التي لاحظناها في تعدد التعبيرات عن الواقع القبلي، وفي الانشقاقات التي تولّى كبرها أفراد من داخل بعض القبائل، فضلًا عن تعدد الرمزيات.

ويمثل العالم الافتراضي مظهرًا آخر من مظاهر الانقسام، في فقدان العاملين فيه من أبناء القبائل لممثلين رسميين لقبائلهم يتجلى تمثيلهم في صفحات رسمية يقرّ بها من يعترفون بتمثيلهم. ولعل في ما استنتجناه من تحليل منشورات الصفحات للقبائل الثلاث خير دليل على الحرص على التشبث بما مضى من حكايات وأساطير وأصول، وبما يترافق معه من تعبيرات فنية يمثلها الشعر والغناء الشعبي والفولكلور، في عزوف ظاهر عن الانشغال بقضايا الحاضر المحورية كقضية السوريين المشتركة.

إن استثمار هذه التقنية الحديثة للإبقاء على موطئ قدم في عالم السيولة ونزع المركز وعدم الاعتراف بالحقائق المطلقة إنما يمثل تعلقًا بماض تستحضره الذاكرة استحضارًا انتقائيًا، لكي تستطيع الاستمرار في عالمها الجديد، وربما لكي تتفلت عبر استحضاره من حاضرها الذي لا يبشر بمستقبل مرجو.

يمكن الخلوص إلى أن الاتجاه نحو بنية أكثر تشظيًا هو الاحتمال الأكبر في منطقة الدراسة الأساسية ولا سيما مع إصرار الأطراف الفاعلة على العبث بهذه البنية لأغراضها، ومع اختلاف التصورات الدلالية للفاعلين الداخليين لواقع هذه البنية، سواء من حيث تفسيرهم لتاريخها أم لحاضرها، أم من حيث استشرافهم لمستقبلها. وإن كان التنبؤ باضمحلالها في هذه المنطقة تنبؤًا لا تعززه المعطيات الحالية.

أما في أوروبا التي اتخذنا ألمانيا مثالًا عليها، فيمكن بناء على ما سبق التنبؤ باضمحلال البنية القبلية، وإن كانت الأحداث التي عبّرت عن حث على استحضار قيمها كالتي أتينا على ذكرها في البحث تؤكد أن قيمًا راسخة كقيم الشرف والكرامة يصعب اجتثاثها، ولكن يمكن مع الزمن تأطيرها في أطر جديدة من صنع السياق الجديد ومزاجه الفكري ومنظومته القانونية.

المراجع

أولًا- العربية

- باروت، جمال. التكون التاريخي الحديث للجزيرة السورية، الدوحة، المركز العربي للأبحاث، 2013.
- باونت، زيجمونت. الحداثة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016.
- بطاطو، حنا. الشيخ والفلاح في العراق، ترجمة صادق عبد علي طريخم، بغداد، دار سطور، 2018.
- بطاطو، حنا. فلاحو سورية أبناء وجهائهم الريفيين الأقل شأنًا وسياساتهم، ترجمة عبد الله فاضل ورائد النقشبندي، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014.
- بنسالم، ليليا وآخرون. الأنثروبولوجيا والتاريخ، حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1988.
- الحافظ، ياسين. الأعمال الكاملة لياسين الحافظ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005.
- حمودة، عبد العزيز. المرايا المحدبة، الكويت، عالم المعرفة، 1998.
- السيد، جلال. حزب البعث العربي، بيروت، دار النهار، 1973.
- شريفة، بريجة. الهوية الثقافية بين استراتيجيات التشكيل ورهانات الصراع من كتاب: الهوية والاختلاف والتعدد، تحرير منير السعيداني، المغرب، مؤمنون بلا حدود، 2020.
- عثمان، نعيمان. القبلية: عجز الأكاديمي ومراوغة المثقف، ط2، بيروت، جداول للنشر، 2012.
- الغذامي، عبد الله. القبيلة والقبائلية، ط2، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2009.
- نظرية الثقافة، مجموعة من المؤلفين، ترجمة علي الصاوي، الكويت، عالم المعرفة، العدد 223، 1997.
- ياقين، محمد. الهوية والغيرية وقضايا التداخل الثقافي، فصل من كتاب: الهوية والاختلاف والتعدد، تحرير منير السعيداني، المغرب، مؤمنون بلا حدود، 2020.

ثانيًا- الأجنبية

- *Al-Baalbaky, Rudayna, and Mhidi, Ahmad (2018). TRIBES AND THE RULE OF THE "ISLAMIC STATE": THE CASE OF THE SYRIAN CITY OF DEIR EZ-ZOR, Beirut, Issam Fares Institute for Public Policy and International Affairs.*

- ؟؟؟

- *Al-Tibi, Bassam, (1991), in Khoury and Joseph Kostiner (ed), The Simultaneity of the Unsimultaneous: Old Tribes and Imposed Nation-States in the Modern Middle East, Tribes and State Formation in the Middle East, UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, Berkeley, Los Angeles, Oxford.*

- *Barfield, Thomas J., (2016). Tribe and State Relations: The Inner Asian Perspective, Tribes and state.*

- *Chin, W. (1998). The Partial Least Squares Approach to Structural. Equation Modeling, Modern Methods for Business Research, Larence Eribaum Associates, Publisher.*

- *DreschIbi Paul, Imams and Tribes, (1991). The Writing and Acting of History in Upper Yemen, The tribes and state.*

- *Drucker, C. Godard, C. Ehlinger, S. et Grenier, C. (1999). Validité et fiabilité de la recherche in «Méthodes de recherche en management. R.A. Thiétart (ed.) Paris, Dunod.*

- *Fornell, C & Larcker, D. (1981). "Structural equation models with unobservable variables and measurement errors". Journal of Marketing Research.18(2).*

- *Gellner, Ernest, (1991). Tribalism and the State in the Middle East, in Tribes and State Formation in the Middle East, Philip S. Khoury and Joseph Kostiner, (ed), UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, Berkeley, Los Angeles, Oxford.*

- *Hair, Hair, et al, (2013). Multivariate Data Analysis, Pearson new international.*

- *Hair, J.F. Black, W.c, Babin, B.J. Anderson, R.O. (2014). Multivariate Data Analysis, Pearson new international.*

- *Hulland, J. (1999). "Use of partial least squares (PLS) in strategic management research: a review of four recent studies". Strategic Management Journal, 20(2).*

- *R. Frank Falk, Nancy B. Miller, (1992). A Primer for Soft Modeling, The university of Akron press.*

- *Richard T. Antoun; Donald Quataert, (1991). Syria: Society, Culture, and Polity, State University of New York Press, Albany, NY.*

- *Ricoeur, Paul, Memory, (2000). History, Forgetting, Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer, (Chicago: Chicago University Press.*

- *Tapper, Richard, (1991). Anthropologists, Historians, and Tribespeople on Tribe and State Formation, in Philip S. Khoury and Joseph Kostiner(ed), the Middle East, Tribes and state formation, University of California press Berkeley, Los Angeles, Oxford.*

مواقع الإنترنت

- *Dukhan, Haian, Tribes and Tribalism in the Syrian Uprising,* file:///C:/Users/lenovo/AppData/Local/Temp/Rar$DIa9180.29631/30319586.pdf
- تشاتي، داون. القبائل والقبلية والهوية السياسية في سورية المعاصرة، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية، العدد 4/15، 2016. https://omran.dohainstitute.org/ar/issue015/Pages/Dawntchachi.pdf
- الحمد، مناف. السلفية في دير الزور الجذور والتجليات، مركز حرمون، 2023. https://2u.pw/2z9tOBg
- الحمد، مناف. القبيلة والسياسة، مركز حرمون، 2021. https://2u.pw/QClhe2B
- الحمد، مناف. تأثيرات سلطة الإدارة الذاتية في المجتمع القبلي (ريف دير الزور أنموذجًا)، مركز حرمون، 2022. https://2u.pw/oLxDzF
- الدهموش، فيصل. أبناء العشائر في دير الزور من الاستقرار إلى الثورة، ديناميكيات الصراع وعوامل السلم الأهلي، منظمة العدالة من أجل الحياة، 2017. https://2u.pw/lvt0RbQ

ملحق

الاستبانة

العبارات	غير موافق بشدة	غير موافق	محايد	موافق	موافق بشدة
1- انتقال أبناء القبائل من قراهم إلى مدينة ساهم في انقسام القبيلة					
2-تسببت الانتماءات السياسية المختلفة لأبناء القبائل في انقسام القبيلة					
3-لم يعد للقبيلة شيخ يمثل مرجعية لها					
4- ضعفت العلاقة بين شيخ القبيلة وأفرادها					
5-عززت الغربة العلاقة بين أفراد القبيلة					
6-كثرة الدواوين ساهمت في انقسام القبيلة					
7-يوجد تكاتف اقتصادي بين أبناء القبيلة					
8-يسبب الوجود في منطقة واحدة في التحام القبيلة					
9-يسبب التباعد بين أبناء القبيلة في انقسام القبيلة					
10-إن انشغال الفرد من أبناء القبيلة بعمله سبب ضعف اهتمامه بشؤون القبيلة					
11-تغير ظروف الحياة اليومية للفرد القبلي أضعف اهتمامه برمزية الشيخ					

WWW.HARMOON.ORG

مركز حرمون للدراسات المعاصرة

مؤسسة بحثية علمية مستقلة غير ربحية، تدعم الابتكار النظري المؤسس على اشتقاق المعرفة من الواقع، وتهتم بقضايا الإنسان السوري الراهنة وبمستقبله وبالصراع الدائر في سورية وآفاقه وبسبل الانتقال إلى الدولة الوطنية الحديثة.
تنتج المؤسسة دراسات وأبحاثًا سياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية، وتنفذ مشاريع، وتقوم بنشاطات، وتجري حوارات، وتطلق مبادرات، وتعمل لأن تكون منصة للنقاش العمومي، مستندة إلى القيم المعاصرة للعقلانية والحرية والديمقراطية والعدالة، وحقوق الإنسان، وقيم المواطنة.

Harmoon Center for Contemporary Studies

Doha, Qatar:
Tel. (+974) 44 885 996

Istanbul, Turkey:
Tel. +90 (212) 813 32 17
Tel. +90 (212) 542 04 05
P.O.Box 34083